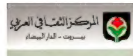
الدار العربية للعلوم
Arab Scientific Publishers

منشورات الاختلاف


المركز الثقافي العربي
بيروت - الدار البيضاء

الدلالات المفتوحة



مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة

أحمد يوسف

الدلالات المفتوحة

مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة



الدلالات المفتوحة

مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة

د. أحمد يوسف

مدير مخبر السيميائيات وتحليل الخطابات
بجامعة وهران



الدار العربية للعلوم

منشورات الاختلاف



المركز الثقافي العربي

الطبعة الأولى
2005م - 1426هـ

ISBN 9953-29-664-2

الناشرون

منشورات الاختلاف

22 شارع الأخوة مسلم الجزائر العاصمة
هاتف: 719063 21 213
فاكس: 712791 21 213
e-mail: revueikhtilaf@hotmail.com

المركز الثقافي العربي

المغرب: 42 - الشارع الملكي (الأحباس)
ص.ب: 4006 - هاتف: 2303339 - فاكس: 2305726
البريد الالكتروني: markaz@wanadoo.net.ma
لبنان: بيروت - شارع جاندارك - بناية المقدسي
ص.ب: 5158 _ 113 - هاتف: 352826 - فاكس: 343701

الدار العربية للعلوم

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 860138 . 785107 . 785108 (1-961)
فاكس: 786230 (1-961) ص.ب: 5574_13 - بيروت - لبنان
البريد الالكتروني: bachar@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

الفهرست

مقدمـــة

السيميائيات بوصفها أرغانونا جديدا

بات الارتباط متينا إلى حد التطابق بين السيميائيات والمنطق ونظرية المعرفة، وإن كان التأويل السيميائي[1] للخطاب الفلسفي ذا طبيعة أكثر خصوصية وأكثر تعقيدا؛ ذلك لأن التفكير بالعلامات وحول العلامة في آن واحد ظل يشغل بال الفلسفة منذ العصور القديمة ومرورا بالعصور الوسطى والحديثة إلى أيامنا هذه. فلا يمكن أن نشك في الدعوى القائلة بأنه لا يمكن دراسة ظواهر الوعي بمعزل عن العلامات من حيث إن السيميائيات تضطلع بعملية إضفاء الخصيصة البنوية على صور المعرفة وأشكال نظرية التعبير، بل إن البحث في قضايا علم النفس العام - التي اشترط دو سوسير حضورها في بناء المشروع السيميائي مثل الإدراك والانتباه والإحساس - كفيل بأن يجعل الفكر قابلا للاستكشاف عن طريق الوقائع الخارجية التي تصبح موضوعات يسعى الذهن البشري إلى تمثلها.

ومن هنا تسلم سيميائيات **شارلز سندرس بورس** Ch. S. Peirce بضرورة ربط التفكير بالعلامات، وتنظر إلى التفكير على أنه علامة، وبما أن التفكير لا يمكن فصله عن اللغة فإن **أوسوالد ديكرو** O. Ducrot يطالب بالبحث عن منطق للغة في مقابل التخلي عن تلك الفكرة السائدة التي تطالب بالبحث عن المنطق في اللغة[2]. إن المنطق الصوري هو معرفة سيميائية تشمل اللغات المنطقية والطبيعية؛ وإن كانت اللسانيات تسلم بأفضلية اللغة الطبيعية على بقية الأنساق السيميائية الأخرى التي يحتذي أغلبها بالأنموذج اللساني؛ لأن اللغات الطبيعية لا تنطوي - حسب **يامسليف** - على أي (غائية خاصة وإلى كونها تنتج بفضل حرية القواعد "صيغا خاطئة وغير منطقية، غامضة، بشعة ولا أخلاقية" إن اللغات الطبيعية هي مكان ميلاد المعنى)[3]. ولا يسعنا هنا إلا التفسح في القول بأنه مظهر من مظاهر

---

(1) Ivan Almeida, Sémiotique et textualité philosophique, in Encyclopédie philosophique universelle, Le discours philosophique v. IV, éd. puf, Paris, 1998, p. 1932.

(2) Oswald Ducrot, La Preuve et le dire, Langage et logique, éd. Maison Mame, 1973, p. 25.

(3) جوزف ري - ديبوف، المتالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ق، (م. س.)، ص. 73.

المنطق السيميائي الذي سيتحول مع **موريس**[4] إلى أرغانون للعلوم من منطلق أنها تعرب عن نتائجها بعلامات لسانية تكون في النهاية ملفوظات خطابها. إن هذا الخطاب يستدعي السيميائيات نظرا لأن المفاهيم والمبادئ العامة التي لها علاقة بمشكلاتها الخالصة تندرج في إطار تحليل العلامة. ولا غرو أن نقف على أصول المصطلحات السيميائية في معينيها الفلسفي والمنطقي.

لقد تعدد تعريف المنطق بتعدد المناحي الأنطولوجية والمتافيزيقية والفلسفية والعلمية إلا أنه وبمعناه الواسع - وبخاصة مسألة الاستدلال - يغدو تسمية أخرى للسيميائيات لدى **بورس** بينما يمثل المنطق بمفهومه الخاص مشهدا من مشاهد السيميائيات فقط؛ وإن كانت السيميائيات نظرية الخصائص الجوهرية لكل نشاط سيميائي ممكن وكذا مظاهر تنوعه. وإذا قبلنا مثل هذه المصادرة ينبغي أن يخضع المنطق ونظرية المعرفة لآليات التحليل السيميائي وبخاصة إذا تعلق الأمر بمسألة اللغة؛ حيث يرى **الفارابي**: (...إن نسبة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات)[5]. وقد كان الفلاسفة السكولائيون سباقين إلى تحليل اللغة مشيدين طلائع نظرية لسانية واصفة للمنطق واللغة؛ وسيعرف ظهور مصطلح المنطق الواصف[6] على يد **ساليزبوري** Salisbury عام 1159.

خص **أرسطو**[7] في التحليلات الثانية وفي كتاب العبارة بعض الفصول للحديث عن الكلام والأفكار والأشياء والاسم والفعل والقول والعبارات البسيطة والعبارات المركبة. على الرغم من أن وقف مفهوم المنطق على أفكارنا حول الأشياء بدل الواقع ذاته قد تعرض إلى نقد شديد في العصر الحديث. وبما أن السيميائيات لغة واصفة أو قول شارح بلغة القدماء فهي تتطابق مع المنطق في

---

(4) C. W. Morris, Fondements de la théorie des signes, tard. F. Latraverse, , in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) N° 1-2-3, p. 70.

(5) الفارابي، إحصاء العلوم، ص. 13.

(6) ينظر جوزف ري - دبوف، المتالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ق، مجلة العرب والفكر العالمي، ع. 8، 1989، مركز الإنماء القومي، لبنان، ص. 65.

(7) Voir Aristote, Organon, II, De l'interprétation, trad. Et not. J. Tricot, éd. Librairie philosophie J. Vrin, Paris, 1966, pp.77-86.

هذه الصفة لكونها أرغانونا حسب **أرسطو** أو علما حسب الدعوى الرواقية فيمكن تطبيقها على كل أنماط العلامات؛ ولهذا نعتقد أن المنطق الواصف هو الذي يرادف الجبر السيميائي من حيث إنه ينكب على بناء نظرية لتعيين الأفكار والأشياء تنضاف إلى نظريات أخرى تضطلع بالفكر والحقيقة وضبط الظواهر ضبطا فينومينولوجيا.

إن العلم هو تحويل الظواهر إلى مفاهيم والتعبير عن نتائجه عن طريق العلامات التي تغدو دلائل عندما يستخدم الاستدلال في استنباط الأحكام والبحث عن حلول للمشكلات التي تتصل بطرائق التعبير العلمي وأشكاله؛ أكثر مما هو تصور الأشياء فحسب على غرار ما يعرفه المنطق التقليدي. ولا غرو أن تضطلع السيميائيات بوظيفة الأرغانون بما كان يطالب به المنطق سابقا؛ (إلا أنه من جهة أخرى وفي الحدود التي لا يكون فيها كل علم تجريبي بجميع الاعتبارات إلا "محاولة لاكتشاف المعطيات التي يمكن استخدامها كدلائل جديرة بالثقة)[8]. وعليه فإن السيميائيات بوصفها مذهبا وعلما للعلامات التي تستكشفها بعض العلوم التجريبية يمكنها أن تحوز عن جدارة صفة العلم لهذه العلامات، وتنال ثقته. وأن هذا العلم حسب ما ورد في شرح إيساغوجي يبحث فيه عن الأغراض الذاتية للتصورات والتصديقات تحقيقا للمسلكية التي تسلم الباحثين إلى مدارك المجهولات والوقوف على حقائق المعقولات.

كان المنطق قانونا أو آلة من منظور المتصورات التقليدية يهتدي بها طلاب العلم ورواد الصنائع لمعرفة صحيح الفكر من فاسده؛ ولكن المناطقة العرب كانوا يرون في مفهوم الآلة الجانب العملي التي تعصم العقل من الزلل في أثناء نشاطه الفكري؛ ولا غرو أن يُتعامل معه على أنه علم عملي آلي لكونهم لم يكادوا يتصورون المنطق خارج طبيعته الإجرائية. بينما كانت السيميائيات المحايثة **لغريماس** تنظر إلى المنطق من زاوية دلالية في معالجتها لإشكالية المعنى؛ إذ قال **غريماس**: (يمكن تعريف المنطق في اصطلاحنا بأنه شكل المحتوى المستعمل للتحقق من الصياغات اللسانية للشكل العلمي للكون باعتباره تعبيرا (يسمي

(8) مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، دار إفريقيا للشرق، المغرب، 1989، ص. 34.

المناطقة هذا الشكل العلمي علم الدلالة)، فإن المنطق الذي نحتاج إليه في الدلالة هو نوع من علم لجبر [خاص ب] شكل التعبير اللساني، يمكننا من التحقق من تمفصلات البنية الدلالية)[9]. ولما كان المحكي **recit** وحدة خطابية وبينة لوغارتمية من التحولات صارت المرسلات السردية تقدم مصادرات لوجود عمليات فكرية تنظم كل سير الحلقات السابقات قبل تحيينها في الخطاب. ومهما يكن فإن المنطق السيميائي لا ينبغي فصله عن عمقه الفلسفي؛ ولعل ذلك ما نلمحه في فينومينولوجية **هوسرل** بعدما هجرت النزعة النفسانية، وتوسلت إلى طلب منطق جديد؛ إذ إن هذا المنطق الجديد هو شكل من أشكال الفلسفة الجديدة.

فهل بعد هذه البسطة يمكن الانتهاء إلى القول بأن السيميائيات بوصفها مرادفة للمنطق هي فلسفة جديدة للعلم والمعرفة واللغة والتقنية؟! وهل يتمخض عنها قوانين عالمية للممارسة الدلالية؟ وهل نستطيع أن نعقل الأنساق السيميائية الدالة خارج دائرة المنطق السيميائي الذي لا يكاد ينفصل عن المواضعة التي لا تخضع خضوعا مطلقا لمبدأ التعليل، بل يحكمهم - أيضا - مبدأ الاعتباط الناتج عن الاختيارات العامة واعتبارات العادات الثقافية؟ ثم ما هي الأسس التي قد يستند إليها هذا المنطق في تبني نظرية للحقيقة إن كان لها بيت تأوي إليه أو الاكتفاء بالبحث عن جواريتها إذا تعذر الولوج إلى مسكنها السحري؟ وإذا تم لها هذا المسعى فأي متغيرات ترتكز عليها في بناء الصيغ المنطقية التي تعتمدها في مقاربة العلاقة بين العبارة ونغرية التعبير؟ إن هذه الأسئلة كانت من مشمولات النسقية الأرسطية التي بسطها **أرسطو** في التحليلات الأولى، وتفسح في مسائلها في كتاب الميتافيزيقا.

تغدو إشكالية المعنى بؤرة التفكير السيميائي التي كلّت أفهام الفلاسفة، وأعيت أذهان علماء اللغة، فلم يقووا على إحصاء مناحيها إحصاء شافيا كافيا؛ ولعل الحكمة كمنة في مثل هذا التصور الفلسفي الخديج لعالم المعنى قديما وحديثا؛ لأن العلاقة بين المعنى والعلامة تكوّن مدارات السيميائيات على اختلاف

(9) أ. ج. غريماس، البنية الدلالية، تر. أحمد الفوحي، مجلة علامات، المغرب، ع. 13، صص. 42، 43.

اتجاهاتها. وعليه فما التدبير؟ وما الحكمة التي تحصل للمنطق في مقاربة تصورات المعنى التي يحيط بها النقصان من كل فج عميق؟ إذا طاول الخداع المعنى تساقط وهم الكمال عن بيت الحقيقة، وأصابتها شِقْوة المصير المأساوي، ولا ملاذ لطبها إلا عند باري الكون. وذلك منتهى كل عاقل ممتلئ بالفلسفة ومؤثر للحكمة كما صاغتها عبارة **فرنسيس بيكون وبورس وفيتجنشتاين** وفلاسفة المسلمين وكل صاحب فطرة سليمة.

الفصـــل الأول

النسقية الأرسطية وتمفصلاتها

يكاد التحليل المنطقي يطابق التحليل السيميائي حسب ما ارتآه **ش. س. بورس** **وش. و. موريس**، ولهذا سنضطر اضطرارا إلى تناول - هنا - تاريخ المنطق بوصفه الوجه الغائب للسيميائيات في تاريخ الفكر لقديم من منظور أنه علم على النحو الذي طرحته الفلسفة الرواقية، وليس أرغانونا فقط كما كان يعتقد شراح **أرسطو** الذين نظروا إلى وظيفة المنطق على أنه فن يضطلع بتشييد القواعد العامة التي ترشد العقل حتى لا يضل عن الصواب؛ ولهذا لا ينبغي أن يحيد عنها الباحثون في مجال العلم والمعرفة.

على الرغم من أن المنطق الرياضي حطا خطوات كبيرة في إعطاء متصورات جديدة للمشروع السيميائي مع **فريج وراسل وفيتجنشتاين وكارناب** وغيرهم. وإذا جاز لنا القول نظرنا إلى منطق **أرسطو** على أنه أحد الأسس الأولى في لإشارة إلى بوادر ما يمكن أن نطلق عليه الآن بفلسفة اللغة دون أن نغفل المصادر السابقة التي نفيها لدى **ديمقريطس وهيرقليطس وبارمينيدس وسقراط وأفلاطون** أمكننا فهم العلاقة الوطيدة بين السيميائيات والمنطق. إننا سنصف آثار **أرسطو** بالنسقية المنطقية لكونها استطاعت أن تضفي نسقا فلسفيا ومنطقيا كاملا على مجمل المسائل التي كانت مطروحة ومطروقة قبله. فقد كانت الميول المادية في التأملات الفلسفية الأيونية لا تتصور وجود فكر بمعزل عن المعطيات الحسية، وأن أي معاينة لنتائج هذا المكر لا تتم إلا وفق تلك المعطيات؛ ولعل في هذه المتصورات بوادر أولى للسيميائيات لحسية؛ إذ سيشيد **ديمقريطس** استدلالاته على أسس المعطيات اليقينية التي تمنحها لنا الخبرة. تنضاف إلى ذلك الإسهامات البرمينديسية التي دعت إلى خلو أي فكر يوصف بالحقيقة من وجود تناقض داخلي فيه؛ لأن الحقيقة ينبغي لها أن تعيش حالة انسجام مع نفسها.

إذا كان المنطق في تصور **أرسطو** هو عملية تحليل للفكر وأشكاله أو صوره. فهل هذه الأشكال لها وجود مستقل عن صور الواقع الموضوعي نفسه؟ وإذا رمنا

إعادة صوغ هذه السؤال صوغا سيميئيا هل سيتم نسق الفكر بمنأى عن العلامة الحاملة له؟ وهل يمكن مدارسة العلامة بعيدا عن محمولها إذا كانت حاملا له؟ بل هل نستطيع أن نتأمل هذه العلاقة تأملا قائما على مبدأ التناظر بين دوالها ومدلولاتها؟ إن العلامة الحاملة للفكر لا وجود لها في نظر **أرسطو** - في غياب وجود صور حسية. ومن هنا تتأتى وحدة العلاقة بين اللغة والفكر؛ ومن ثم ألفينا هذه النسقية المنطقية تخص المسألة اللغوية بمدارستها في أحد أجزاء الأرغانون الأرسطي، ونشير على وجه التحديد إلى كتابي "العبارة أو باري أرميناس" و"الأغاليط المنطقية أو السوفسطيقا". إن العلامة بوصفها وحدة بين الدال والمدلول تصبح من زاوية المقاربة السيميائية للنسقية الأرسطية خصيصة لغوية تترتب عليها أحكاما ينظر إليها على أنها جمل شرطية تأخذ منحى افتراضيا. وعليه تغدو نظرية الأشكال اللسانية خطاب يتضمن صفتي الإثبات والنفي.

إن ما ندعوه منطقا اليوم[1] - في نظر **كاسيرر** - بوصفه مكونا أساسا ومكملا له حضور في الجدل الأفلاطوني وفي التفكير البرهاني الذي ألمح إليه - أيضا - أول مرة، وجعله بديهيا. خاض **أفلاطون** معركة حاسمة ضد عدمية الدليل الذي ضللت به السوفسطائية العقول، ودافع عن مشروعية العلم والحمل الذي كادت المدرسة الإيلية تعصف بهما عصفا شديدا، كما بسط الإرهاصات الأولى لمفهوم القضية. سنحاول أن نتناول في هذا المبحث النسقية الأرسطية من جهة تشاكلها وتباينها، ونقف على الرواقية تحديدا على الرغم من أننا ندرك أن امتداد النسقية الأرسطية يكاد يشمل تاريخ التفكير المنطقي برمته إن ائتلافا وإن اختلافا.

إن موضوعات العلم في فلسفة **أرسطو** مجالها التصورات والمعاني العامة والكليات التي لم تتغير كثيرا لدى من جاء بعده وحتى من قبل الذين شيدوا أنساقا فلسفية كبرى مثل **كانط** الذي وصف المنطق الأرسطي بأنه بلغ درجة من الكمال بحيث لم تلحقه تغييرات ملحوظة؛ ولهذا يبدو تاما؛ وبخاصة عندما حدد موضوعه في العلم ودراسة الماهيات بوصفها مجموع الصفات الأساسية للكينونة، وأن الطبيعة كلها في قبضة العقل ما عدا الصدف؛ وهي عقيدة

(1) Ernest Cassirer, Trois essais sur le symbolique, trad. Jean Carro te JoËl Gaubert, Paris, éd. Cerf, 1997, p. 43.

بارمیندس أيضا. فالوجود موجود واللاوجود غير موجود. ومن هذا لمنطلق تلوح بارقة العقلانية في الدعوى التي فحواها أنه في الإمكان تفسير الطبيعة على خطى الاستنتاج.

استخلص **أرسطو** مبادئ العقل التي تحصر الحقيقة في مجال تطابق الفكر مع الواقع على نحو مخالف لفكرة أن الحقيقة متأتية من انسجام الفكر مع نفسه. وهكذا فإن النسقية السيميائية الأرسطية ذات الطبيعة الأنطولوجية تربط العلامات بالعوالم العيانية الفعلية؛ وذلك لأن هذه العلامات تنتظم داخل قوانين الوجود. بمعنى أن أبعادها أنطولوجية أساسا لكونها لا تفصل الصور المنطقية عن صور الوجود نفسه على الرغم من أنها لا تعير مسألة الممارسة أهمية كبيرة، ولكن ليس إلى الدرجة التي انتهجها المنطق الصوري في فلسفة العصور الوسطى لغايات تيولوجية.

إذا استدعينا عبارة بارمیندس القائلة: بأن "الوجود موجود واللاوجود غير موجود" أمكننا استنبط العبارة السيميائية الآتية: إن العلامة "**هي ما هي**" وعكسها النقيض؛ ذلك أن اللاوجود المطلق البارميندسي لا يقبل فكرة الحمل؛ بيد أن فكرة النقيض قد تلتبس بما يغاير الهوية. إن فكرة "الغير" بما هي لا وجود نسبي - أي ما يقع خارج الوجود - تتوزع بين جميع الموجودات حسب اتساقها، فلا يعد نقيضا له؛ ولا غرو أن يشيد **أرسطو** بالقانون الذي فحواه من الوجهة السيميائية: إن وجود العلامة بما هي موجودة، فموجودة، وما ليست موجودة فليست موجودة. وعليه ستترتب عن هذه المصادرة دليل الحكم لذي يمتنع أن يكون صادقا وكاذبا في الوقت نفسه. علما بأن قضايا (الصدق والكذب إنما هي في التركيب والتفصيل)[2]. فالعلامة الدليل من مظور **ليقوفرون** Lycophorn تمتنع أن تكون مفردة ومتعددة في آن واحد، وقد وعى **أرسطو** هذه المسألة وعيا دقيقا.

وتكاد هذه المتصورات السيميائية الميتافيزيقية لا تخلو من روح مادية إذا قيست بالفلسفة الأفلاطونية المثالية؛ ولا سيما أن **أرسطو** يقدم متصورا لمعيار الحقيقة الذي (ليس مستخلصا من الرابطة الذاتية بين النشاط التحليلي والتركيبي

(2) أرسطو، مطق **أرسطو**، تح. وتق. عبد الرحمان بدوي، الكويت وبيروت، دار المطبوعات ودار القلم، ط. 1، 1980، 1/ 100.

للفكر، وبين مادته التي تقدمها المدركات الحسية أو التصورات. فالحكم تبعا لـ **أرسطو** لا يصدق إلا حينما تكون رابطتا الوجود المتصل أو المنفصل لمضمونين فكريين أقاما في الحركة الذاتية للتفكير انعكاسين مطابقين لرابطتين واقعتين)[3]. فالتركيب لا يتصف بالصدق ما لم تكن العلاقة التي يمثلها مطابقة للواقع الذي هو ليس سوى ذلك الوجود الموضوعي نفسه. ولهذا فإن العلاقات المنطقية التي تنتج أحكاما لا تتصل بالفكر إلا إذا كانت على علاقة متينة بالتركيب الذاتي النفسي وبالتحليل التجريدي.

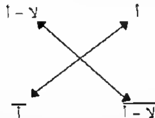
وبناء عليه فإن نظرية الحكم الأرسطية ببعديها النفسي والمنطقي وبطبيعتها الجدلية العلمية تتمثل في وحدة التركيب والتحليل اللذين لا يكادان ينفصلان في أثناء عملهما؛ ولا سيما إذا كان مجردين، وترتبط بالخطابات التي تتوافر على خبر. فالأقوال الإنشائية ليست حكما على أساس أن الأحكام سواء أكانت مثبة أم منفية فهي عملية تركيبية مختلفة للتمثلات الناتجة عن فعل ذاتي من جملة أفعال الفكر ونشاطه التي لا نظير لها في الواقع، بخلاف إذا صدر عن النفس تركيب يعكس الروابط الواقعية، ويستند إلى فكرة الانفصال ليجعل منها مقدمة، وتلك غاية مادة الفكر التي ينبغي أن تكون منفصلة عن الإدراك الحسي والتصورات. وإذا رمنا الحديث عن العلاقات التي تتحكم في عناصر الحكم فهي قائمة على علاقات وجودية متضايفة بين المتصل بوصفه حكما إثباتيا conjonction والمنفصل بوصفه حكما منفيا disjonction التي سيكون لهذه العلاقات حضور متميز في النظرية العاملية لـ **غريماس**.

لا تنسب أخطاء الأحكام إلى الإدراكين الحسي والحدس العقلي؛ ولكنها ناتجة عن النشاطين التحليلي والتركيبي في أثناء تحويل المادة المجردة إلى حكم ينتمي مجاله إلى الفكر الاستدلالي. فصدق العلامات حاصل ما لم يتعارض هذا الفكر الاستدلالي مع الواقع الذي له وجود فعلي في الأحاسيس والحدوس العقلية. وينبغي التنبيه مع **ماكوفلسكي** إلى النسقية الأرسطية لا تلتفت إلا إلى الأحكام الحملية التي تتفرع إلى: الكيف والكم والجهة. إن الثنائية التي تنتظم فيها

(3) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي: تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط. 1، 1987، ص. 109.

الأحكام ترتكز على التقابل بين الإثبات و لنفي.

ومن هذه الثنائية ينبثق مبدأ التناقض؛ إذ ولا وجود لتناقض ما لم يكن هناك تطابق بين الإثبات والنفي. ومن هنا تتبين لنا الأصول المنطقية "**للمربع السيميائي**" أو "**المربع الدلالي**" الذي يعد من أبرز معالم التفكير السيميائي لدى **غريماس** الذي يقيمه على ثلاث علاقات: التناقض والتضمن والتضاد، على الرغم من أن **غريماس وكورتاس** يعيدانه إلى أصول لسانية وتحديدا لدى **بروندال** ذي النزعة المنطقية الذي يقر بوجود بنيات متعددة الأقطاب في حين يدافع **ياكبسون** عن الطبيعة الثنائية؛ حيث قاد الإرث اللساني إلى التسليم بوجود نوعين من العلاقات الثنائية. تتمثل العلاقة الأولى في النمط الآتي: أ/ أ̄ المميزة بالتقابل الناتج عن حضور السمة المحددة وغيابها. أما النمط الثاني فهو كالآتي: **أ/ لا أ** وتكاد تتمظهر في السمة نفسها. يحدد المؤلفان ثلاثة أجيال للحدود المقولاتية[4] لا نبغي التفسح فيها هنا إلا من حيث بيان علاقتها بمربع التقابل الذي اصطنعته النسقية الأرسطية في تطبيق الأحكام على مبدأي التناقض والثالث المرفوع؛ حيث يشير مؤلفا معجم السيميائيات إلى قاعدة **أرسطو** بخصوص علاقة **أ/أ̄** بأنه يستحيل وجود هذين الحدين مجتمعين في آن واحد. وهو ما يدعى بعلاقة التضاد. وفي مقابل ذلك تبدو علاقة النفي جلية **أ/ لا أ** التي تنجز على الحد أ (أو لا أ) التي ينبثق منها التناقض أ̄ (أو لا أ̄). ويمكن تمثيل هذه العلاقات بالشكل الآتي:



في حين نفي **أرسطو** يطبق على الأحكام مبدأي التناقض وقانون الثالث المرفوع، ويسمي هذه القضايا بـ: "**مربع التقابل**" (وهي: الحكم المثبت الكلي،

(4) A. J. Greimas et J. Courtes, Sémiotique, Dictionnaire raisonné sur la théorie du langage, Paris, ed. Hachètte, 1979, pp. 30-32.

والحكم المنفي الكلي، والنسبة بينهما هي التقابل بالتضاد، في حين أن النسبة بين الحكم المثبت الكلي والحكم المنفي الجزئي، وكذلك بين الحكم المنفي الكلي والحكم المثبت الجزئي، هي التقابل بالتناقض، وكان **أرسطو** أول من أقام تفرقة بين علاقتي لتضاد والتناقض)[5]. لقد ظلت الثنائية البنوية منذ القديم جاثمة في قلب التفكير المنطقي والدلالي واللساني.

لقد وضع **أرسطو** أسسا لأشكال الفكر التي ضمنها نظريته في الحقيقة. ثم ما لبث أن حصر قوانين الفكر في ثلاثة مبادئ: التطابق أو مبدأ الهوية والتناقض والثالث المرفوع. وسيحتفظ مبدأ التناقض بأهميته في التفكير المنطقي عبر مر العصور. لقد حلل **أرسطو** الخطابات القديمة وذلك بالدخول في الاستعمالات نفسها؛ حيث لاحظ بأن الوجود يقال بطرق عديدة. يكاد كل التفكير الغربي يرتكز على الاعتباطية.

إن مقولات **أرسطو** كانت فاتحة للتفكير السيميائي لدى الإغريق[6]، وبخاصة أنه استوحى هذه المبادئ من خصائص اللغة اليونانية كما أشار إلى ذلك كل من **إميل بنفينست وأمبرتو إيكو**، ويؤكده حضور علاقة اللغة بالمنطق في أدبيات الثقافة العربية الإسلامية؛ إذ نلفي **الفارابي** ينزلها المنزلة الأولى في "إحصاء العلوم"، ويقول: (...إن نسبة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة النحو إلى اللسان والألفاظ. فكل ما يعطيناه علم النحو من القوانين في الألفاظ فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات)[7]. فإذا كان النحو لغة واصفة خاصة فإن المنطق لغة واصفة عامة، وعليه فإن (علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها...مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة)[8]. ومثل هذا أشار إليه **أبو حيان التوحيدي** في الإمتاع والمؤانسة بخصوص مناظرة **متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي**. وإذا وقفنا على دلالة فن المنطق وحدّه لألفيناه مأخوذا من النطق؛ إذ (يطلق على

(5) م. س.، ص. 111.

(6) Umberto Eco, Semiotique et philosophie du langage, Trad. Meyriem Bouzaher, Paris, éd. PUF, 1988, P. 10.

(7) الفارابي، إحصاء العلوم، ص. 13.

(8) مص. س.، ص. 16.

النطق الخارجي الذي هو اللفظ وعلى الداخلي وهو إدراك الكليات وعلى مصدر ذلك الفعل)[9]. وبذلك ستكون العلاقة بين المنطق والمعنى جوهر التصورات القديمة، وسرعان ما سيمتد البحث إلى ربط المنطق بموضوع الألفاظ ليرتكز على التركيب المنطقي للغة على غرار ما سنقف عليه لدى حلقة فيينا بعامة وكارناب بخاصة.

ومن هنا أمكننا التساؤل عن علاقة **أرسطو** بطبيعة اللغة اليونانية؟ وهل هذا المنطق يكتسي صفة الكونية وهو منبثق من خصائص لغة معينة؟ لا نريد هنا أن نتقصى أصول المنطق الأرسطي تقصيا فيلولوجيا، ولكننا نشير إلى أن هذا المنطق لا ينفصل عن الميتافيزيقا بما في ذلك المنطق المتعالي الكانطي أو المنطقية الكلية الهيجلية، ولهذا لا يمكن الإحاطة به خارج حدوده. إن ربط المنطق باللغة لا يحتاج إلى جهد حجاجي لكون أن الحدود في المنطق هي علامات منطوقة؛ تسمح بربط العلاقة بين الكلمة و لشيء الذي تدل عليه. وهذه القاعدة السيميائية تسمح بنقد المرتكزات الفلسفية التي قام عليها المنطق الأرسطي.

إن مفهوم البديهيات والمسلمات ترتكز لدى **أرسطو** على ما يأتي: إن أي علم من العلوم يحتاج إلى مبادئ أولى تمثل أرضية القضية في أي نظرية من نظريات العلوم؛ إذ ينبغي التسليم بها؛ حيث لا تحتاج إلى برهان مثلما هو الحال في الرياضيات. إن هذا التسليم يترتب عليه استنباط قوانين عامة. ولم تتوقف النظرات العلمية القديمة والمناهج العلمية حتى القرن التسع عشر لإخضاع مفهوم البديهة لامتحان الصدق، واكتفى بقبولها على أسس الحدس.

حمّل **بيكون** جمود البحث العلمي وكثرة أخطائه إلى منطق **أرسطو** انطلاقا من نزعة تدميرية لتراث الفلسفة السكولائية التي بالغت في تمجيد نظرية القياس وعزل المنطق عن الواقع بحجة أن تطوره يعود إلى طبيعته المحايثة ونزعته النسقية المغلقة مثله كمثل **ديكارت**؛ وذلك رغبة في إمداد المعرفة العلمية بروح إبداعية جديدة ذات روح وضعية وسمت الفلسفة الإنجليزية بميسمها ردحا طويلا من الزمن دون أن يكون مغاليا في دعوته على غرار ما سنلفيه لاحقا في تاريخ الفكر

---

(9) القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، مطالع الأنوار والمنطق مع شرحه لوامع الأسرار، مخطوط بمكتبة الأسد، سورية، ص. 16

الوضعي الحديث. يقول **بيكون**: (إن العالم ينبغي ألا يقلد العنكبوت التي تنسج بيتها بأن تفرز خيوطها الخاصة، ولا النملة التي لا تقوم إلا بتكديس المواد، بل ينبغي عليه أن يكون كالنحلة، أي ينبغي عليه أن يجمع المواد، ويحولها إلى نظرية علمية)[10]؛ بيد أن **بيكون** كان يعطي غطاء واسعاً للعلم الكلي على بقية المعارف الأخرى ما عدا المعرفة التاريخية، ولم يسلم القيادة كلية للرياضيات في تفسير الطبيعة. إذ دعا إلى بناء أورغنون جديد بدلاً من الأرغانون الأرسطي.

إن حركة الإنسان موقوفة على قدر معرفته؛ ولكن طموح الإنسان لا حدود له في التطلع إلى ما يحجبه عنه المجهول حتى وإن كان يحمل أسباب شقائه. ومن هنا فإن المنطق لا ينحصر في تلك الوظيفة التي تجعل منه ذلك العلم الواضع للقوانين المرشدة للتفكير حتى لا يضل، بل ينبغي أن يضطلع المنطقي بمدارسة أشكال التفكير وبيان مواطن الصحة والخطأ داخل الأشكال التعبيرية للتفكير العلمي والفلسفي. وهذا التصور ينتقل بالمنطق من الآلة على النقد ليقربه من الإبستيمولوجية الحديثة التي تحاول أن تنتقد فرضيات العلوم ونتائجها. إن النقد المنطقي ينصرف إلى الأدلة التي يحتمي بها العلم في إثبات هذه القضية أو نفيها.

هاجم **بيكون** نظرية القياس لدى **أرسطو** هجوما قاسيا، ولم ير في الأرغانون أي قيمة فكرية أو علمية إيجابية تذكر، بل حمله إعاقة تطور العلوم وتقدم مناهجها حتى يحق لنا أن نتساءل عن سبب هذا الهجوم القاسي ومبرراته غير المعلنة، ويخيل إلينا أن المقصود هو **أرسطو** آخر الذي قدمته القراءات السكولائية بتفريغ المبادئ المنطقية من علاقتها الوطيدة بالواقع. فقيمة أي نسق فلسفي أو منظومة فكرية مقرونة بنتائجها النفعية.

غالت الفلسفة السكولائية كثيرا في الاتكاء على الأقيسة حتى تحول المنطق إلى ترف فكري أبعده عن مشكلات الواقع، وسرعان ما حاول العصر الحديث أن يستبدله بالاستقراء العلمي الذي خفف شطط التفكير الفلسفي المعجب بخيلاء لغته وحواراته الغارقة في مطاردة القضايا الصورية. (فهو يقول إن القياس يتألف من قضايا، والقضايا تتألف من حدود (ألفاظ)، والحدود هي علامات للأشياء، فلو

(10) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبرهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط. 1، 1987، ص. 332.

كان تمثيل الشيء في العلامة التي تعبر عنه غامضا أو غير صحيح؛ لأنها القياس كله؛ ولأنه يقوم عىى تمثيلات للأشياء غامضة وكاذبة. لكن نقده لا يصيب لهدف)[11]. والواقع أن نظرية القياس ليست معيبة في ذاتها؛ لأن لها حضورا في التفكير السيميائي الذي كان يتوسم في نظرية الحدود على أنها سيرورة سيميائية؛ لأنها علامات للأشياء؛ بيد أن القياس لم يثبت جدارته في إخصاب المناهج العلمية التي بدأت تتجه إلى المشكلات الواقعية، والبحث عن حلول علمية لها حتى يصبح – حسب **بورس** - نظرية الحقيقة.

كان المنطق الصوري يتدرج شيئا فشيئا للابتعاد عن أن يكون علم الواقع. ونحن حريصون كل الحرص على أن نفصل بين المنطق الأرسطي و لمنطق الصوري كما تعملت معه فلسفة العصور الوسطى؛ وعليه فإن المبالغة في تسميه منطق **أرسطو** يجانب الصواب؛ لأنه نسق فكري لا يخلو من انسجام، ولا غرو أن يحظى بتمجيد **كانط** وإعجابه. ينضاف إلى دلك منزلته المتميزة في المرتكزات النظرية للسيميائيات.

هل ستتشكل النسقية الأرسطية مع المنطق الرواقي أم تتباين معه؟ ما هي مواطن الائتلاف والاختلاف بين النسقين المنطقيين؟ وكيف يمكن للسيميائيات أن تنتظم معها انتظاما إبستيميا؟ وما موقع العلامة في الاستدلالات لمنطقية؟

المنطق الرواقي

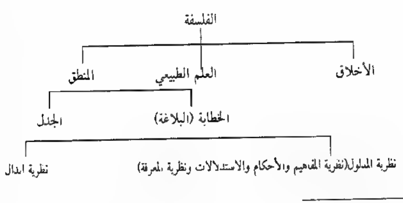
لقد أسس **إقليدس** [450 – 374 ق. م] المدرسة الميغارية في عهد **أرسطو**، وانكب على مدارسة ما خلفه **بارميندس**. واستطاع **فيلون** لميغاري أن يعبد الطريق أمام منطق القضية الشرطية كما اهتم أيضا بالقضايا المركبة؛ وهذا ما جعل كتب تاريخ المنطق ترى بأنه كان سباقا إلى وضع قواعد صدق القضية وكذبها قبل المنطق الصوري الحديث، ولكن المدرسة الميغارية لم تستطع أن تواصل طريقها في تطوير المنطق بعد القرن الثاني قبل الميلاد، وسرعان ما أخذت منه الرواقية بريقها، وطورت منطق الشرطيات لذي كان قد دشنه الميغاريون. وإذ جرد بعض المؤرخين المنطق الرواقي من أي أصالة؛ فلا ابتكر

(11) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 335.

فيه لأنه امتداد لمنطق **أرسطو**.

ظهرت الرواقية القديمة في أرهى عصور تاريخ الحضارة العربية بعد انفتاح الإغريق على حضارات أخرى؛ ولا سيما حضارة البحر الأبيض المتوسط؛ إذ تعد الرواقية من بين الفلسفات الوثوقية التي لم تكرر مقولات الفلسفات السابقة. (فقد كانت الروح جديدة كل الجدة. وثمة سمتان اثنتان تطبعان هذه الروح بطابعهما: أولاهما الإيمان بأنه يستحيل عبى الإنسان أن يهتدي إلى قواعد للسلوك أو يصل إلى السعادة إذا لم يرتكز إلى تصور للكون متحدد بالعقل. فالأبحاث في طبيعة الأشياء لا يكمن هدفها في ذاتها، أي في إشباع فضول العقل وإنما غايتها أيضا توجيه دفة الممارسة. أما السمة الثانية – وقد أتت فعلا أكلها – فهي الجنوح إلى انضبط مدرسي...هي نزعة عقلانية إذا شئنا، ولكنها عقلانية متمذهبة تغلق المسائل)[12]. لقد قسم الرواقيون الفلسفة إلى الأخلاق والعالم الطبيعي والمنطق. وقسموا المنطق إلى البلاغة والجدل. والجدل إلى نظريتي المدلول والدال.

يبدو المنطق الرواقي منذ الوهلة الأولى بأنه ذو مواصفات سيميائية، كما أنه يستقي جدته إذا سلمنا سلفا بأنه له بعض الجدة من كونها تربط تصوره بالتصور الفلسفي العام. وهذا يضعنا أمام مصادرة ستتعزز لاحقا في تاريخ التفكير الفلسفي بأن المنطق لا مندوحة له من أنه ينبثق من متصورات فلسفية تؤطر خطاه، وترسم معالمه، وتحدد وجهته.



(12) يطر إميل برهييه، الفلسفة والهلنسية والرومنية، تر. جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط. 1، 1982، ص. 36.

ظلت الاستعارة تهيمن على لغة الفلسفة كما أشرنا إلى ذلك في "رهانات البلاغة وانزلاقات المعنى"؛ ولا غرو أن يشبه الرواقيون الفلسفة بالبيضة وغيرها، وأن يرفعوا الأخلاق إلى أن يجعلوها الفرع الأساس للفسلفة وروحها؛ حيث يضطلع المنطق بالمنافحة عن حياضها بهدف عصمة العقل من الزلل وتجنيب الذهن من الارتكاس في الأخطاء؛ ولعل هذه الصرامة أفضت بهم إلى تلك الوثوقية التي جعلتهم يعتقدون أنهم أشياع الحقيقة التي لا يقين بعدها. ولا يتم ذلك إلا بإصدار أحكام صارمة في حق الأشياء التي تنصرف إلى تأملها.

هل المنطق يعد الأرضية الأولى لهذا التأمل أم هو نتيجة للنشاط التأملي؟ إذا كان الجوهر لديهم لا يعرف إلا بالعقل فهذا يدفعهم إلى عدم التسليم بالأفكار الفطرية؛ لأن الحقائق لا تصل إلى درجة اليقين إلا إذا كانت مطروحة ضمن نسق علمي متماسك. وقد أضافوا إلى معيار ديمقريطس الثلاثي حول الحقيقة (الإحساس والعقل والانفعال) معيارا رابعا وهو العلم بعدما كانت الحقيقة لدى **أرسطو** تتمثل في فكرة المطابقة بين الفكر والواقع أي بين العلامة ومرجعها هذا على الصعيد المادي أما على الصعيد الصوري؛ فالحقيقة لا تتطابق إلا مع ذاتها. وعلى هذا الأساس فإن المنطق الأرسطي يتسم بالنزعة الواقعية والمنطق الرواقي بالنزعة الاسمية علما بأن الرواقيين كانوا يتصورون الخطاب الفلسفي على أنه وحدة كلية ضامنة للنسق وترتكز على أبعاد الكينونة التي لا تتجلى أيضا - تجليا طبيعيا فحسب، بل تتجلى بوصفها لوغوسا يرادف مصطلح "المذهب"؛ ومن ثم كان منطقهم ذا روح صورية لا تكاد تختلف عن منطق **أرسطو** بدل أن يكون ذا روح أنطولوجية.

إذا كانت الحقيقة هي قبلة المنطق فعليها أن تخضع لشرط الوضوح الذي لم تتخل عنه الفلسفة الحديثة كما هي لدى **ديكارت** والضامن الوحيد لوضوح الحقيقة هو العلم والتعريف الذي يسعى إلى استبدال ما هو غامض بما هو واضح؛ لهذا جعلته الرواقية معيارا من معايير الحقيقة. ليس للعقل قيمة بدون التمثلات سواء أكانت بسيطة أم مركبة؛ ومن ثم لا حديث عن المعقولات في غياب التمثلات التي تؤثر في نشاطات العقل. ومن هنا يبدأ صرح نظرية المعرفة في العلو؛ وحصنوا هذا الصرح بسؤال الحقيقة الذي جمعوا له تحت راية الفلسفة: الأخلاق

والمنطق والعلم الطبيعي، وأدرجوا في المنطق مسألة الكلام المتمثلة في البلاغة والجدل.

جمعت الفلسفة الرواقية بين المنطق والأخلاق والعلم الطبيعي كما أسلفنا القول. وتفردت في ضم المنطق إلى مباحث اللغة والدلالة؛ ولهذا كله كانت لها قصبات السبق في أن تكون لها قدم راسخة في تاريخ التفكير السيميائي القديم. وعلى الرغم من أنهم اصطنعوا بعضا من عناصر التحليل الأرسطي إلا أنهم جمعوا بين نظرية العلامة ونظرية البرهان؛ ونحن هنا نعتقد أن المفهوم السيميائي يمكن له أن ينتقل من العلامة إلى الدليل الذي يقابل مصطلح signe في الترجمات العربية المعاصرة. إن المنطق في منظور الرواقيين معرفة لها حرمتها وعلم فلسفي عيني اكتسب خصيصة علمية أكثر مما أصبح عليه الحال في فلسفة العصور الوسطى هذا إذا سلمنا برأي حصوم مطق الرواقيين الذين يجردونه من أي جدة.

لقد أدرج الرواقيون المنطق داخل (علم اللغة (علم الكلام)، وأشاروا إلى أن الكلمات والجمل هي الأمارات، بينما المفاهيم والأحكام والاستدلالات هي المشار إليها بهذه الأمارات، وبحسب مذهبهم، يجب على المنطق أن يدرس في الوقت نفسه الأمارات الشفوية والمفاهيم المدلولة بها)[13]. إن النزوع المادي للفلسفة الرواقية دفعهم إلى تبني الرؤية الحسية في المعرفة العلمية ومعاداتهم للأفكار الفطرية التي وجدت صداها لدى جون لوك الذي طور تشبيههم للنفس بالصفحة البيضاء وبأنها ذات طابع مادي حسب زينون الذي وصف بهويز العصور القديمة. ولهذا استخلصوا نظرية في المعرفة، وطبقوا منطق القضايا ليس على النحو الذي نقف عليه في المنطق الرمزي الذي سيحتفي كثيرا بحساب القضايا. ولكنهم كانوا على بعض البينة بالخصائص المنطقية لهذا الضرب من التفكير.

وإذ ربطنا ميلاد مصطلح السيميائيات بجون لوك الذي يمكن إرجاع بعض ينابيع تصوراته الفكرية والفلسفية إلى الرواقيين فيمكننا أن نقول بأن أصول السيميائيات إذا توخينا التتبع التاريخي تعود إلى التفكير الرواقي ومنطقهم الذي لم يكن بعيدا عن المتصورات الأولى لما يمكن أن نطلق عليه اليوم بفلسفة اللغة. غير أن منطق الرواقيين كان موسوما بالطابع الاسمي لمادي المعتدل على خلاف

(13) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 178.

النظرة الأبيقورية؛ ولا غرو أنهم لا يعترفون بالتصور وعلمه، ولا يؤمنون بأن الموضوعات تنتزع من الصور؛ وعليه فقد كان الإحساس لديهم عملية عقلية لا شأن لها بعالم التصور أو التخيل. فلا علم عندهم إلا بالفرد وبالشيء[14]. وهم بذلك يحققون بعض التجاوز عن فلسفة **أرسطو** ومنطقه وتكون حكمتهم حافزا كبيرا لدى بعض فلاسفة القرن السابع عشر.

لقد أرجع الرواقيون المسألة اللغوية إلى المواضعات العرفية، ولم يكتفوا بإقحامها في متصورات النظرية العلمية وحقائقها العامة. فـ"حياة اللغة" لا تخرج عن دائرة مستعمليها؛ ومن ثم فإن طبيعتها الاجتماعية فرضت على الفلسفة الرواقية أن تدمجها في القضايا المنطقية، وتضفي عليها بعدا سيميائيا بحكم وظيفتها التواصلية التي انتصرت لها اللسانيات الحديثة، بل إنهم لم يكتفوا بالنظر إلى العلامات اللسانية، وإنما ركزوا - أيضا - على العلامات[15] غير اللسانية. إن اللغة والتطبيق لم (يرجعهما رواقيو المرحلة المتأخرة إلى الحقائق العلمية فقط، بل أرجعوه أيضا إلى الرأي العام، وإلى الفرضيات المقدسة بالعرف، ورجعوا إلى التفاهم العام لكل الناس)[16]. إن اهتمامهم بالإحساسات لم يصرفهم عن الاهتمام بما يتم التعبير به عن طريق اللغة؛ ولا سيما ما يطلقون عليها بالمقول lekton.

لا يتأتى تمثل الشيء من خارج النفس بما ينتجه الشيء نفسه؛ (لكن ما يمكن قوله عنه هو ما تتمثله النفس بصدد هذا الشيء، وما تتمثله النفس لا يعود هو عينه ما يولده الشيء في النفس)[17]. إن هذا التصور سيجد صداه في حد العلامة لدى **بورس**، وسيترجم إلى مفهوم الدلالات المفتوحة التي لا تؤمن بأن العلامة هي محاكاة أو مرآة لما تحمله أو تنقله أو تتمثله بما في ذلك العلامات الإيقونية. إن الرواقيين حسب **إيكو** لم يوفقوا لأن يكون أصحاب نظرية سيميائية أو نظرية علم العلامات، ولكنهم توصلوا إلى المثلث الذي اصطنعه **أفلاطون وأرسطو** بخصوص العلامة اللسانية. ولاحظوا بأن الخطر بالنسبة إلى البرابرة يتمثل في أنهم يدركون

---

(14) ينظر جول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 86.

(15) T. Todorov, Théories du symbole, p. 21.

(16) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 181.

(17) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، الفلسفة الهلنستية والرومانية، تر. جورج طرابيشي، 2/ 57.

الصوت الطبيعي، ولكنهم لا يتعرفون إليه بوصفه كلمة، وليس لأنه لا توجد فكرة في الذهن تقابله، وإنما لا يعرفون قاعدة التضايف التي تؤالف بين الفكرة الذهنية والصوت الطبيعي؛ وهم بذلك يذهبون بعيدا في تحديد الطبيعة غير الدائمة وغير القارة للوظيفة السيميائية. كما أن المحتوى لديهم يختلف عما كان عليه تصور من سبقوهم. فهو ليس حالة النفس état de l'âme والصورة الذهنية والمدرك والتفكير والفكرة. إن الطبيعة المادية لميتافيزيقا الرواقيين لا تسمح بأن ينظروا إلى المحتوى على أنه فكرة على النحو الذي نلفيه لدى **أفلاطون**.

إذا تساءلنا ما مصدر المعاني الكلية؟ لأجابت الرواقيون بأنها نابعة من المخيلة البشرية علما بأنهم لا يسلمون إلا بالأفراد والأشياء لا بالتصورات ولا بالتخيلات؛ وليس بالضرورة أن يكون لها ما يطابقها في عالم الأعيان الذي يدعى بالواقع الموضوعي؛ حيث تتطابق معه معطيات الإدراك الحسي والتمثل والحكم؛ ثم يجلي العلم الصفة النهائية للحقيقة التي لا تطلب إلا بالمعرفة العلمية. ولهذا كله لا نتوقع من ذلك إلا تمجيد العقل الإنساني؛ ولكن ليس إلى درجة مطلقة فهو يمثل الإجراء الأخير في "السلم الحجاجي" في أثناء عمليات الإدراك الحسي علما بأن الإحساس لدى الرواقيين هو بمثابة الأثر الذي يخلفه عالم الأشياء المادي في النفس التي تكتسي لديهم طبيعة مادية. وهذا الرأي ينتصر لمادية العلامة في الفكر الموسوم بميسم السيميائيات الحسية وفق منطلقاتهم المادية.

وقد يحيل إلينا أن الرواقية مذهب حسي تجريبي خالص، ولكنها سرعان ما تنتقل من الطور التجريبي إلى الطور العقلي نظرا لإضافتهم لمعيار العلم إلى معايير **ديمقريطس** في نشدان الحقيقة. ولا يمكن أن نعني من شأن هذا الانتقال لأن نسقهم الفلسفي سيخيب أفق توقعنا. وما هو جدير بالإعجاب أنهم نظروا إلى المنطق على أنه نسق استنباطي؛ ولهذا أهمية خاصة للأقيسة الشرطية. بخلاف منطق **أرسطو** الذي كان يتلاءم كثيرا مع فلسفة الماهية والجوهر، حيث إن المنطق القضوي ينصرف إلى النتائج المستقبلية بوصفها حوادث، ولا يعني إلا (بالمعالم الجوهرية المشتركة في كل القضايا وهي إمكان الصدق أو الكذب)[18]؛ لأن

(18) أ. ه. بيسون و د. ج. أوكونر، مقدمة في المنطق الرمزي، تر. عبد الفتاح الديدي، دار المعارف، مصر، 1971، ص. 47.

العبارات الإخبارية هي بمثابة الوحدات الأساس، وهي قائمة بذاتها، ويراد بها امتحان صدق العبارات الإخبارية بالمفهوم النحوي من كذبها.

عالج الرواقيون الماهيات بوصفها علامات، وحققوا بعض التفسح في نظرية المعرفة؛ وذلك على مستوى طرائق المعالجة؛ إذ اشتملت نظرية العلامة لديهم على ما هو لساني وغير لساني. ولكن ما هو مثير للغرابة في نظر تودوروف أننا لا نلفي تمفصلا بين نظرية العلامة والنظرية اللغوية نظرا لتقارب مصطلحاتها وحدودها؛ ولا سيما أن نظرية الدلالة الرواقية لم تتحدث عن العلامة من حيث هي مفهوم مستقل وإنما تحدثت فقط عن الدال والمدلول؛ وعليه فإننا عندما نشير إلى نظرية العلامة إنما نشير إلى مكونيها فقط. وتبدو حفيظة اسكستيوس أمبيروقيوس الشكك وجيهة؛ لأن نقده (يوصح ضرورة ربط مختلف نظريات العلامة التي تنطوي على خطوة كبيرة نحو بناء السيميائيات)[19]. وما كان يحتاج إليه لمنطق الرواقي أن يركب إذا لم يكن في مقدوره أن يجمع بين الدوال والمدلولات وبين المقدمات والنتائج أو بين السوابق وللواحق بوصفها عمليات منطقية.

إن التحليل المنطقي هو بخلاف عمليات تفسير العلامات التي يشترك فيها الإنسان مع الحيوانات لدى الرواقيين؛ إذ يمكن للربان الأميين والمزارعين الذين لا يتوافرون على نظريات منطقية أن يفسروا علامات أحوال الطقس تفسيرا ممتازا؛ وكذلك لحيوانات غير العاقلة هي فعنة وقادرة على فهم العلامات (ففي الواقع فإن الكلب عندما يطارد فريسته يتتبع أثرها خطوة خطوة، فهو يفسر العلامات؛ ولكنه لا يستخلص من هذا التمثل الحكم المنطقي (إذا كان هناك أثر فهناك فريسة). وبالمثل فإن الحصان تحت ضربات السياط يندفع نحو لأمام، ويبدأ في الركض، لكنه لا يكوّن تفكيرا منطقيا من المقدمة شيئا من قبيل "إذا سمع صوت السوط فإنه ينبغي أن يركض")[20]. وهناك أمثلة يسوقها **اسكستيوس** بخصوص مفهوم العلامة وعلاقتها بالقضية وبالبرهان عن طريق القياس المرأة التي في ثدييها حليب (مقدمة كبرى) تشير إلى أنها قد حبلت (قياس أكبر).

---

(19) T. Todorov, Théories du symbole, p. 21.

(20) Sextus Empiricus, Contre les mathématiciens, pp. 269-271 in T Todorov, Théories du symbole, p. 22

يعد البرهان القسم الأساس من المنطق والإجراء السيميائي المباشر. (فالرواقيون أنفسهم لم يروا في البرهان سوى علامة)[21]. وأن البرهان يتألف من أحكام، وأن الأحكام بدورها أجزاء تكوّن الاستدلال، وأن قبولهم لصحة الفرضيات مشروط بقابليتها للإثبات. تنقسم الأحكام إلى أحكام بسيطة بحسب الكيفية والكمية والوضع وأحكام مركبة تنقسم بدورها إلى أحكم شرطية وأحكام منفصلة وأحكام متصلة...إلخ

وجدت الفلسفة الاسمية دعما لها في الفلسفة الرواقية التي أنكرت الكينونة الواقعية للمعاني الكلية، وتعاملت معها من منظور اسمي بخلاف ما ورثه التفكير الفلسفي عن **أفلاطون وأرسطو**؛ حيث انصرفوا عن الاهتمام بتقسيم لموجودات إلى أحناس من حيث هي كليات تنطبق على أنواع محتلفة وأنواع من حيث هي كليات تنطبق على جزئيات ذات حقيقة واحدة على الرغم من أنهم لم يبخسوا هذا المسعى الفكري حقه. إن الأحناس والأنواع ما هي إلا أسماء لدى **هوبز** الذي تأثر بمنطق الرواقيين. ونظرا لكونهم يرون أن لا علم إلا بالفرد فقد وصفوا التعريف لعام بلوهم. وعليه سيكون التعريف هو تعداد الصفات الخاصة بكل كائن.

لم ينشغل الرواقيون كثير بطلب الماهيات التي هي قوام التعريف لدى **أرسطو**. إن هدف التعريف يتمثل في بيان حقيقة الشيء في الذهن والسعي من أجل إبراز معناه وتأسيس علم التصورات؛ ولهذا تتقارب التعريفات مع التصورات علما بأن التصورات لدى **أرسطو** تمثل الوجود الواقعي الذي لا يمتد إليه التغيير؛ ولكن الرواقيين نظروا إليه نظرة مغايرة وبسيطة، بل يمكن القول إنه لم يفصلوه عن المقاربة السيميائية حينما وصفوه بأنه عبارة عن ضرب من العلامات المتعددة، وتكون ملازمة لشيء ما. في حين أن منطق التصور تعرض للتشكيك من منطلق أن التصور في ذاته لا يعدو أن يكون حالة من الكمون الذي لا حد له من الأحكام. فهو في نهاية المطاف حكم يعبر عنه محمول؛ ومثل هذا المذهب يكاد يجرد الذهن، ويجعله خاليا من أي شيء.

---

(21) إميل برهييه، تريخ الفلسفة، 2/ 60.

ولعل التحليل السيميائي للوحدات الدلالية اصطنع هذا المفهوم القائم على التعداد المرهق - أحيانا - لسمات أو الخاص حسب كريزيبوس مثل "الإنسان حيوان عاقل ، وفان وموهوب بفكر وأهل للعلم إلخ. وفي الرياضيات لا يمكن أن نهتدي إلى رسم منحنيات المعادلات ما لم نعرف المعادلة تعريفا تاما، وسنجد بأن تطور العموم فرض على مناهجها لغة تتجنب الغموض الذي نلفيه في اللغات الطبيعية. (ولا يوجد تعرف للقوة واضح ودقيق وحاضر مثل الصيغة: ق = ك ج)[22]. وهكذا يكون التعريف خطابا يعدد المميزات تعدادا عاما.

يسجل المنطق الرواقي بعض الاختلاف عن منطق **أرسطو** حول قضية المقولات، واكتفوا بالمقولات الأرسطية الآتية: الجوهر والكيفية والحالة والعلاقة. وتبعا لمنطلقاتهم الفكرية فقد تعاملوا مع المقولات تعاملا اسميا من غير أن يعدوها أجناسا للكائن، وركزوا على الأقيسة الشرطية والقضايا؛ حيث (رأوا أن هنالك موضوعات لم يبحثها **أرسطو** بحثا كافيا مثل القضية والأقيسة الشرطية والنظر إلى المنطق كنسق استنباطي)[23]. ولكنهم كانوا قد رموا القياس الأرسطي بالمظنات ووصفوه بالباطل.

لا يتأتى طلب الحقيقة من مطابقة المفاهيم للوقائع الموضوعية؛ ولهذا فإن الموضوعات الفكرية التي تتسم بطابع التجريد غالبا ما توصف بالمعاني الكليات التي تتألف من عدد غير متناه من الظواهر التي يوحد بينها التجانس؛ ولكن هذه المفاهيم الكلية ليست أشياء مادية على نحو ما كان يعتقد **بروشارد**؛ إذ لا وجود لها إلا في الوعي، ولا تتمتع بالوجود الواقعي والموضوعي.

ومنها تنشأ الأحكام الكلية التي تتأسس عليها كل معرفة علمية لما تتوافر عليه من قدرات إدراكية. فليس كل الموضوعات قابلة للإدراك الحسي الكلي والتام، وبعضها الآخر يمكن إدراكه لاحقا بمجرد توافر الأبعاد الموضوعية لإدراكه. وهي مفاهيم ليست لها صبغة الوجود الواقعي كمفهوم العلاقة والحالة وغيرها. فكما أن الأشياء تنضوي في عالم اللغة فإن المقولات المنطقية تنضوي هي الأخرى في

---

(22) 31 - ينظر جول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 111.

(23) ينظر محمود فهمي زيدان، المنطق الرمزي، نشأته وتطوره، دار النهضة العربية، بيروت، 1979، ص. 41.

الفكر. وهذا التوازي بين الفكر واللغة ظل يهيمن على تاريخ التفكير الملسفي. فالمفاهيم - في نظر الرواقيين - تشكيلات ذاتية تخالف المتصورات الأرسطية. فإذا كان المنطق الأرسطي قد انبثق من اللغة الإغريقية وحصائصها فإن المنطق الرواقي كما أشرن أدمج اللغة، ولم يتعامل مع المقولات إلا على أنها أصناف مختلفة للفكرة. حيث تم تطوير النظرية الاسمية لأنتيستان التي لا ترى في الأفكار العامة والمفاهيم إلا أسماء.

يختلف المنطق الرواقي عن المنطق الأرسطي في طبيعة الأحكام والقياس. فقد اعتنوا بالأحكام الشرطية بدل الأحكام الحملية التي لا يناصبونها العداء؛ لأنهم يعترفون لها بالمنزلة الحركية في حياة الناس وإدراكاتهم الحسية المباشرة؛ وعليه فهم ينطلقون من القضايا المركبة ومن نزعته الاسمية التي لا تعير أهمية كبرى للتصورات والمفاهيم الكلية أو هم يحاولون السعي إلى الحد منها ما وسعهم الأمر إلى ذلك سبيلا.

على الوقائع المنطقية التي تحيط بها الإدركات الحسية، وتفصح عنها اللغة أن تتجسد في عليات منطقية تربط بين منطوقين فعليين يتصفان؛ ومن هنا لا بد للمنطق أن يبدأ أبحاثه بتحليل الأحكام الشرطية. لا يستطيع الرواقيون استخدام المربع المنطقي الأرسططالي وهم يبنون نظريتهم في طبيعة الأحكام المتناقضة والمتضادة بطريقة مختلفة مسندين معنى آخر إلى الحدود "متناقض" و"مضاد". ولا عجب أن يحتفظ المنطق الرواقي بمبدأ التناقض لكونه يشكل ركيزة الفكر، ولم يهملوا - أيضا - مبدأ الهوية من جملة مبادئ العقل التي أشار إليها **أرسطو**.

يكتسي مفهوم الاحتواء طابعا مميزا في منطقهم نظرا لعلاقته بالأحكام بدل الأجناس التي تتفرع منها الأنواع؛ ولأنهم كانوا يعتقدون بأنه لا علم إلا بالفرد فالاحتواء يتألف من أفراد أو مجموعات كيفية تتحدد بقوانين معلومة؛ وعليه فمفهوم الاحتواء مجرد من أي خصيصة نفعية تجيها أشكال القياس الذي لم يلق قبولا حسنا لديهم على النحو الذي طرحه **أرسطو**. ولكن فكرتهم عن القياس جعلت فلسفة العصور الوسطى تصوغ المبدأ الآتي "علامة العلامة هي علامة الشيء ذاته".

يرتكز الاستدلال الرواقي على نظرية العلامات بالمفهوم الأعراضي الطبي.

فالعلامات بوصفها ظاهرة ترتبط بظواهر أخرى من الناحية المنطقية، فهي كذلك ترتبط بالكلمات. إن السيميولوجية الطبية قامت لدى الإغريق على أسس تجريبية. فكانت العلامات أو لأعراض المرضية وسيلة الحكيم من أجل تشخيص المرض، ثم محاولة علاجه. تعد العلامات الأعراضية لغة المرض التي يعبر بها عما يعتمل من داء في داخل الجسد العليل أو من بوادر أعراضية مرضية تتطلب التدخل السريع بغية استئصال العلة. ومن هنا استفاد المنطق في بناء أحكامه من هذا التشخيص السيميولوجي لإدراك الظواهر الغابرة والحاضرة والمستقبلة؛ بيد أنها أحكام يعتورها النقص، وليست قائمة على إدراكات علمية صلبة ودقيقة.

سيميائية الفعل الإدراكي:

ليس كل الموضوعات قابلة للإدراك إدراكا مباشرا بطبيعتها. وفي هذه الحالة تستدعي عن طريق العلامات سواء أكانت رمزية أم قرينية أم إيقونية؛ ولهذ كله كان الرواقيون يطلبون هذا الضرب من الموضوعات التي لا تقبل الإدراك على نحو مباشر بوساطة العلامات لدالة التي يمكنها أن تستحضر هذه الموضوعات إلى عالم الوجود؛ حيث تنقلها من حال الغيبة إلى حال الحضرة أو عالم الخبر القاطع. وهكذا تستطيع الوظائف السيميائية أن تضطلع بإضفاء لدلالة على الأشياء الغائبة عن الإدراكات الحسية. لقد اهتم الرواقيون بالعلامات القرينية لأنهم كانوا يركزون على مسالك العلة القائمة بين العلامات والأشياء مثل: النفس علة حركة الجسم أو الأعراض المرضية التي تنضوي في محال لعلامات الكبية؛ لأن قيمتها الدلالية تشمل موضوعات مختلفة. والمقصود بالعلامت هنا كل ما يقبل البيان أو التعبير عنه.

ولهذ جردها الرواقيون من أن تكون منطلقا للاستدلال. فالحمى عرض دال على علل مرضية مختلفة والعرق دل على وجود مسامات في الجلد. فلا يستطيع الحكيم أن يتنبأ بمرض بعينه بمجرد أن يتعرف إلى حالة العسل حتى يحدد داءه. وفي مقابل العلامات الكبية هناك علامات خاصة وهي في نظر الرواقيين – كما يرى **فيلودام** Philodéme – تتمتع بالقدرة على الدلالة. وعليه ستند كل من الرواقيين والأبيقوريين على العلامات في بناء نظريتهم الاستدلالية. ومن الواجب أن نتساءل عن علاقة الفكر الرواقي والأبيقوري بالفكر السيميائي الحديث وتحديدا

لدى كل من **ش. س. بورس**؛ لأن ذلك مرده إلا أن الرواقية والأبيقورية والسيميئيات تلتقي عند مسألة أن المنطق ليس سوى الوجه الآخر لعلم العلامات؛ وأن العلامة تنزاح هنا من دلالتها التعيينية إلى دلالتها الفكرية و لمنطقية والعلمية. لا تحركنا رعبة في التقصي التاريخي للبحث عن هذه العلاقة وإنما يكفينا أن ندرك الأصول الفلسفية للسيميائيات الضاربة في القدم. على الرغم من التباين الواضح في تأويل العلامات واصطناعها في استدلالاتهم.

عرض **سكستوس أمبيريكوس** التجريبي Sextus Empiricus – الذي لم يكن نزيها حيالهم حسب **أمبرتو إيكو**[24] – (نظرية الأمارات الرواقية على الشكل التلي: يقول إن الرواقيين كانوا يميزون في الفعل الإدراكي بين ثلاث لحظات مترابطة فيما بينها بلا انفكاك. أولا: التي تكون مدلولة بالأمارة؛ ثانيا: الأمارة نفسها؛ ثالثا موضوع الفكر. وفي هذه اللحظات: الأمارة هي الكلمة، والتي تكون مدلولة بالأمارة هي التي تشير إلى الكلمة (معنى الكلمة)، وأخيرا موضوع الفكر هو الموضوع الذي يوجد بذاته (خارج معرفتنا) والذي يتعلق به فكرنا. والكلمة والموضوع ماديان أما الذي يكون مدلولا عليه بالأمارة فهو ليس بمادي، وهو مضمون الفكر والذي يستطيع أن يكون صحيحا. ويجب تمييز هذه اللحظة الثالثة (علم الدلالة) للكلمة نفسها؛ لأن الناس الذين لا يعرفون اليونان يسمعون جيدا الكلمات اليونانية لكنهم لا يفهمونها. وكان الأبيقوريون ينكرون هذه اللحظة الثالثة، ويعتبرون أن الكلمات تعود إلى الموضوعات المنفردة نفسها)[25]. وإذا أبنا إلى السؤال السابق لألفينا أن وجه التباين بين الرواقيين والأبيقوريين يكمن في اختلاف درجة نزعتهم الاسمية بين التطرف الأبيقوري والاعتدال الرواقي من جهة وأن السيميائيات الحديثة قد تعددت مشاربها، وصارت منطقا واصفا لكل المعارف والعلوم من جهة أخرى.

ومن هنا يمكننا القول مع **بروشار** بأن لمنطق الرواقي قائم على أساس نظرية العلامات؛ ولا سيما **في** نظرية البرهان. فقد رأو بأن هناك ارتباطا وثيقا وضروريا بين العلامات وما الأشياء التي تدل عليها. وتتمثل قيمة "نظرية

(24) Umberto Eco, Sémiotique et philosophie du langage, p. 39.

(25) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم لمنطق. تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 188.

العلامات' في منطقهم أن خصومهم من الشكاكيين حاول الإتيان على متصوراتهم السيميائية حتى ينقضوا بنيانهم المنطقي. ولعل هذا السبق لتاريخي لم يستوعبه كثير من مؤرخي الفلسفة؛ وكان لا بد من انتظار تطور اللسانيات وميلاد السيميائيات لمعرفة قيمة إسهامات فلسفة الرواقيين ومنطقهم. إن العلامة وبخاصة الطبيعية منها تتصف لديهم بالمعقولية؛ وأساس هذه المعقولية العقل الذي ينكب على معاينة الوقائع. وتتمثل دعواهم الرئيسة في نسقهم الفلسفي على الاعتقاد بأن (العقل الكلي يسيطر في العالم، وبمقدار ما تكون قوانين الطبيعة تجليا له تكون أبدية وثابتة وضرورية)[26]. وقد خصوا العلامات البسيطة دون العلامات الكلية على الدلالة لكونها تعتمد على التجربة؛ ومن ثم على الدلالة. لقد قسموا العلامات إلى تذكارية **commémoratifs** وكاشفة **révélatifs** بينما لا يؤمن **اسكستيوس** بوجود العلامات الكاشفة التي ينسبها إلى الأنواع؛ لكوننا لا نستطيع أن نستخلص منها معرفة أكيدة بينما ينسب العلامات التذكارية إلى الأجناس التي يمكنها أن تكون متعددة المعنى، وتستدعي أشياء كثيرة بالمرة. فالعلامات التي توصف بالتذكارية تفتقر إلى خصيصة تعدد المعنى بمفردها، ولا تحصل لها هذه الخصيصة إلا بقوة المواضعة، بينما العلامات الكاشفة هي علامات طبيعية بواسطة حدها.

ولكن هل يعني ذلك أن اتجاههم السيميائي يقوم على نزعة تجريبية أم على نزعة عقلية؟! إن الرواقيين لم يوفقوا توفيقا ناجحا في تقديم إجابة واضحة لهذه الإشكالية الفلسفية مما نعكس سلبا على قدرتهم في تقديم حلول لمشكلات المعرفة. وهكذا عجز مشروعهم السيميائي في معرفة الوقائع الموضوعية الضرورية بناء على الاستدلالات السيميائية التي كانت تتطلع إلى الوصول إلى قيمة برهانية صلبة.

لقد وضع الرواقيون في منطقهم جدولا لقضايا الصحيحة وغير الصحيحة على النحو الآتي[27]:

1 - 'إذا طلع النهار فالنور موجود' صحيحة. هنا المقدمة والنتيجة صادقتان.

---

(26) المرجع السابق، ص. 194.

(27) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 189.

"إذا طارت الأرض فلها أجنحة" صحيحة. هنا المقدمة والنتيجة كاذبتان.

"إذا وجدت الأرض فهي تطير" غير صحيحة. فالمقدمة صادقة والنتيجة كاذبة.

"إذا طارت الأرض، فالأرض موجودة" غير صحيحة. هنا المقدمة كاذبة والنتيجة صادقة.

وإذا مثلنا بالقضية الآتية: "إذا طلع النهار فالضوء موجود". فهناك قسم أول يتمثل في علامة "النهار" أما القسم الثاني فهو ما يشار إليه بعلامة "الضوء" وتكون العلاقة بينهما ذات طبيعة لزومية؛ وهذا الاستنتاج الناتج عن هذه العلاقة يكتسي صفة تحليلية (لأنه مؤسس على ارتباط ضروري وعلى علاقة استتباع ضرورية أو على الوضع العكسي والصلة بين الشيء والأمارة التي تعلله معروفة بحيث إن نفي النتيجة دائما يقود إلى نفي القسم الأول للقضية بشكل ضروري، مثلا: "إذا طلع النهار، فالضوء طالع، في هذه اللحظة لا يوجد ضوء، إذن في هذه اللحظة لا يكون النهار")[28]. إن ذلك سيقرب من المنطق الرواقي من اللوجستيكا المعاصرة مما يؤهله لأن يتبوأ مكانة مرموقة وقيمة كبيرة في أدبيات التفكير المنطقي الذي شهد تحولات عميقة في القرنيين التاسع عشر والعشرين.

على الرغم من أن هذه الاستدلالات أخذت طابعا تحليليا وليس تركيبيا إلا أن نسقينهم الثابتة المؤمنة بفكرة التماثل في الطبيعة[29] لم تعرف كيف تنتقل انتقالا ناجحا من طور التجربة إلى طور العقل؛ لأن الاستدلال ينطلق في نظرهم - من العلامة البسيطة وصولا إلى الأشياء العصية على الإدراك الحسي الأولي.

لاحظنا بأن الرواقيين اعتنوا كثيرا بالقضايا الشرطية، وأنزلوا العلامات الخاصة منزلة كبرى بوصفها هي الشرط الصحيح الذي يتقدم على كل قضية شرطية، ومنه تنبثق النتائج في القياس الشرطي المتصل[30]. إن العلاقة بين العلامة وما تشير إليه تضبطها صيغة القضية الشرطية على النحو الآتي: "إذا وجدت (ع) توجد (غ)" وفي أي علاقة تكون (ع) هي علامة لـ(غ). وإذا قدرنا نسبة العلامات هذه على

(28) المرجع السابق، صص. 189 و190.

(29) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 192.

(30) ينظر حول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، صص. 283 وما بعدها.

الموضوعات التي تدل عليه فإنها تكوّن ذات كل استدلال (وعى قاعدة كل استدلال توجد القضية: "إذا وجد ذاك يوجد ذلك" التي تنجم عن الفرض (الوضع) العام الرواقي لذي بحسبهم يكون كل ما هو محدد في الطبيعة مرتبطا بالتبادل (باتفاق الطرفين)، وفي كل مكان يسيطر قانون عنيف)[31]. وإذا وقفنا على جملة من طبيعة الصنائع التي ذكرها **ابن باجة**، وأشرنا إلى صناعة المنطق وصناعة الفلسفة والصنائع القياسية لوجدنا بعض المتصورات المتعلقة بطبيعة العلوم والمعارف محصورة بالأسيقة الثقافية السائدة آنذاك. فإن صناعة المنطق تتوافر (على جميع اللواحق العارضة في ذهن الإنسان للموجودات عند نظره في موجود موجودٍ منها. وبهذه اللواحق ومعرفتها تكون آلة في إدراك الصواب والحق في الموجودات. فلما كانت كذلك جعلها قوم آلة للفلسفة لا جزءا لها. ومن حيث تلك اللواحق موجودات، وعلمها علم نوع من الموجودات، جعلها قوم جزءا من الفلسفة، والأمران موجودان فيها)[32]. وهذا الرأي ينطوي على نظرة إلى المنطق تتسم بالاعتدال، وتتساوق مع النسقية الأرسطية من جهة ومع المذهب الرواقيين من جهة أخرى.

تتجلى ضرورة علاقة الاستلزام في منطق الرواقيين بوضوح في القضايا الشرطية التي لها سلطان كبير في العلم؛ ولا غرو أن ترى علاقة الاحتواء بدورها تطورا ملحوظا بحيث سيكون لهذه العلاقات منزلة مميزة في المنطق الرياضي الحديث. كان الرواقيون يعتقدون – في نظر **ف. واي. دي لاسي** (Ph. Et E. De Lacy)- بأهمية التمييز بين (العلاقة التضمنية الشديدة والعلاقة التضمنية غير الشديدة كأنه القاعدة في المنطق الرمزي المعاصر)[33]. ولهذا سنجد بأن فكرة الضرورة تكاد تهيمن على منطقهم الذي جعل **لايبنتز** يرتكز عليه في وضع أسس المنطق الرمزي.

كثيرا ما تقرب كتب تاريخ المنطق بين الرواقيين **وجون ستيوارت ميل** في كثير

(31) الكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 188.

(32) ابن باجة، التعاليق المنطقية، تح. وتق. محمد إبرهيم ألوزاد، دار الكتاب العربي، تونس وليبيا، 1997، ص. 28.

(33) م. س.، ص. 189.

من المسائل المنطقية مثل التعريف والأجناس وتفاضل الأنواع، وبخاصة أن **ستيوارت ميل** و**هوبز** يلتقيان في النسقية الاسمية التي لا تناصر ما انتهى إليه المنطق الأرسطي؛ ولكن من الشطط بمكان أن ينسب إلى الرواقيين الاهتمام بالاستقراء الذي كان يمثل قاعدة المنطق الأبيقوري؛ ولعل ذلك ما يقرب **ستيوارت ميل** من الأبيقوريين وعلماء الأصول المسلمين في هذه الناحية بخلاف المنطق الرواقي. كما حاولت الكانطية أن تطور مفهوم القبلية في الفلسفة الرواقية، لا تعني القبلية بالضرورة الأفكار الفطرية التي نقدتها الرواقية نقدا قاسيا، وإن ارتبطت بتصوراتهم للنفس تصورا ماديا واسميا.

يشير **رولان بارت** إلى الرواقيين في أثناء تناوله لمفهوم المدلول الذي لا ينظر إليه على أنه شيء وإنما تمثل نفسي، وهو ما أكده **دو سوسير** نفسه حينما أسماه مفهوما. فإن كلمة ثور لا تدل على الحيوان ذاته وإنما صورته النفسية (...ربما كان من الأفضل تتبع تحليل الرواقيين، وكان هؤلاء يميزون بعناية بين(التمثل النفسي) وبين (الشيء الواقعي) وبين (الما يقال)؛... ليس المدلول فعل وعي، ولا حتى واقعا، وإنما لا يمكن تعريفه إلا ضمن سيرورة الدلالة، وبكيفية تكاد تكون من باب تحصيل حاصل: إنه ذلك "الشيء" الذي يعنيه مستعمل الدليل)[34].

لقد اختزل المنطق الرواقي ذو الخصيصة الاسمية المادية مقولات **أرسطو** العشر إلى مقولات أربع إلى: (1 - الجوهر الجسماني... 2 - الكيف أي الماهية الفردية... 3 - الحال أو المادة الفردية الملتبسة بحال معينة...4 - النسبة...وخلافا للمقولتين الأوليين فإن المقولتين الأخيرتين تمثلان ما ليس جسمانيا في (الشيء) وما هو آت من الأشياء الأخرى وما لا يظهر إلا بالقول. إنه المدلول (الليكتون)[35]. ولم يتعامل الرواقيون مع الأجناس والأنواع إلا بوصفها أسماء تتضمن ماهية الأشياء. وذلك ما أكده **هوبز** في القرن السابع عشر.

وفي معرض حديث **عادل فاخوري** على أمثلة من الدلالات الطبيعية، فهي

---

(34) رولان بارت، مبادئ في علم الأدلة، تر. وتق. محمد البكري، دار قرطبة، المغرب، 1986، ص.71و72.

(35) جون تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 86.

ترجع من وجهة نظر حديثة إلى صنف القرائن (وعلى وجه التخصيص إلى علاقة أثر بمؤثر. كذلك من وجهة نظر تاريخية، التقسيم الثنائي للدلالة عند **أرسطو إلى** وضعية thesei وطبيعية physei يجمل تحت هذه الأخيرة مفهوم كل من الدلالتين العقلية والطبيعية عند العرب:

أرسطو	physei		Thesei
العرب	طبيعية	عقلية	وضعية

لكن يبدو أن التقسيم الثلاثي عندهم هو مزيج مقتبس عن تصنيف **أرسطو** وتصنيف الرواقيين معا.

وبالفعل يميز الرواقيون حسب **سكستوس أمبريقوس** Sextus Empiricus صنفين من العلامات استنادا إلى تمييز صنفين من الأمور: الأمور الغامضة لفترة والأمور غير المتيقنة بطبيعتها)[36]. فمن الصعب التعويل على **سكستوس أمبيريقوس** المعادي للرواقيين في إظهار جوهر معرفتهم حول العلامة التي لا تخلو من تعقيد نظرا لأنه لم يصلنا من كتاباتهم إلا شذرات قليلات قدمها أحد خصومهم كما أومأنا إلى ذلك. ومهما يكن فإن منطق الرواقيين إذا انضاف إلى حوارات سقراط ومنطق **أرسطو** وفلسفة دونس سكوت ستكون المنطلقات الأولى لبراغماتية **بورس** التي تكتسي خصيصة منطقية، وليست فلسفية خالصة اصطنعها في بدورة نظريته حول العلامات.

(36) عدل فاخوري، علم الدلالة عند العرب (دراسة مقرنة مع السيمياء الحديثة)، ص. 24.

الفصل الثاني

السيميائيات ولغة الحساب

علامات الجبر ومنطق بور رويال

أثرت الفلسفة الرواقية ومنطقها - الذي يعد جزءا لا يتجزأ منها - تأثيرا قويا في لفكر الفلسفي الحديث؛ ولا سيما أنهم كانوا طلاب الوضوح ودعاة جلاء الماهيات؛ ولهذه الدعوة حضورها في فلسفة **ديكارت** التي سرعان ما حولت الماهيات إلى أفكار وكذلك في مكونات البلاغة الغربية وخطابها العلمي الذي يتوخى البحث عن معايير الحقيقة. وتلك سمات نظرية المعرفة التي انشغل بها الفلاسفة والمفكرون والعلماء على سواء. ولعل ذلك ما سيكوّن الشغل الشاغل للبحوث السيميائية ذات الصبغة الفلسفية.

ما هي الأسباب التي تدفع الناس إلى تجنب الدروب اليسيرة للوصول إلى الحقيقة؟ ولماذا يرتكبون الأخطاء الشنيعة؟ ولماذ لا يهتدون إلى القضايا الصحيحة؟ يجيبنا **ديكارت** بمنطق الرواقيين بأن ذلك عائد إلى طبيعة أعمال النفس الحرة؛ ولهذا فهم يتحملون تبعات أخطائهم. وإذا كان **ديكارت** قد وجد ضالته في فكرتهم حول بلاغة ووضوح الأفكار، فكذلك عمق كل من **جون لوك** **وكوندياك** نقدهم للأفكار الفطرية من منظور نزعة حسية وبناء معالم فلسفة التربية على قاعدة تصورهم للنفس تصورا ماديا، وبالمثل فقد تبنى **هوبز** وجهة نظر المنطق الاسمي، وعمل على تطويره ومشايعتهم في نقد منطقي **أفلاطون وأرسطو**. وهكذا بدا أن العقلانية لابد أن تمر على طريق الإحساسات في النظرية العلمية، وترسم طريقها إلى التفكير التجريبي الذي وسم فلسفة القرن السابع عشر في أوربا بميسمه. وفي المقابل كانت السيميائيات هي الأخرى تأخذ سبيلها إلى النزعة التجريبية.

ظهر منطق **بور رويال** في فترة تاريخية بدأت تعرف نهضة فكرية وثقافية واسعة في حين كان العصر الوسيط يجهل اللغة الإغريقية ومن ثم لم تتمكن

الفلسفة الوسيطية أن تتعرف إلى منطق **أرسطو** في أصوله وبخاصة أن الظهور المتأخر للفيلولوجية لم يساعد الفلاسفة على قراءة النص الفلسفي اليوناني في لغته الأصلية. فقد عرف منطق **بول رويال** بمؤلف منسوب إلى هذه الجماعة موسوم بـ: "المنطق أو فن التفكير" كتبه **أنطوان أرنولد** و**بيير نيكول** اللذان جاهرا **أرسطو** العداء بروح ديكارتية واستنادا لآراء **باسكال** وانتقادات **راموس** Ramus، وكان لا يعرفانه معرفة عميقة فيما تتحدث كتب تاريخ المنطق[1]، ونشر في عام 1662.

ظهرت طبعات عديدة تنيف عن أربع وأربعين طبعه، وأصبح نصا تعليميا يدرب طلبة العلم على فن التفكير من أجل التوليف الحسن للكلمات والصيغ. ويلاحظ تأثير **ديكارت** الذي أسهم في انتقال التفكير من طور الكيف إلى طور الكم على الرغم من أنه لم يكب على بناء منطق جديد بقدر ما ركز على تأسيس البوادر الأولى للمنهج العلمي انطلاقا من مؤلفه "خطاب في المنهج"؛ وذلك بفضل تقدم الرياضيات بوصفها منطق لعقل بدل منطق التصور الذي وضعه **أرسطو**. فلما ينضاف منطق **بور رويال** إلى منطق **بيكون** يمكن القول (إن المنهج الاستدلالي والمنهج التجريبي قد تكوّنا في القرن السابع عشر بصورة واضحة)[2]. وهكذا طفقت الأنساق الاستدلالية تنضح مع إسهامات علماء الرياضيات و لمنطق.

بعدما كان المنطق أرغنونا لدى **أرسطو** وعلما لدى الرواقيين والفلسفة المدرسية صار فنا لدى **بول رويال**. إذ لم يعد المنطق نظرية ولكنه معرفة تطبيقية؛ إذ تم تقسيم الأفكار إلى جزئية ومفردة وعامة وتسمى كلية أيضا. و ستبرز للوجود من خلال تقسيم هذه الأفكار إلى مفاهيم سيكون لها سطوة وسلطان في أدبيات القواعد اللغوية مما يؤكد العلاقة الحميمة التي كانت بين المنطق والنحو. وقد انتقدت اللسانيات الحديثة تأثير لمنطق في الدراسات اللغوية وبخاصة أثره السلبي في العملية التعليمية للغة. إن الأسماء التي تستعمل للدلالة على الأفراد يسمونها اسم علم مثل زيد وعمرو أما الأسماء التي تدل على الكليات فتسمى

---

(1) جول تريكو، لمنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 45.

(2) عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. 3، 1977، ص. 5.

نكرة مثل: كتاب وقلم. وحينما ترتبط الكلمات[3] بأفكار عامة وعديدة تكون مشاركة مثلما هو الحال في الكلمات النكرات، وتكون ملتبسة عندما يكون الصوت ذاته له علاقة بمعان مختلفة وعديدة.

حظي مفهوم الكلمات بمنزلة متميزة لم تحظ بها لدى الرواقيين الذين كان مفهومهم للعلامة أوسع مما نجده في منطق بول رويال. لقد حاول هؤلاء (أن يكشفوا عن وحدة القواعد التي ترتكز عليها القواعد المستقلة للغات المختلفة، في دورها في التفكير الاتصالي الذي يشتمل هو نفسه على الإدراك والحكم والتعليل)[4]. وستلفي أن المحمولات تحتوي على مضامين الأفكار، وأن امتداد الفكرة يتمثل في الموضوعات لتي تتصل بهذه الفكرة.

حدد منطق بول رويال لمحمولات فيما يأتي: إن الكليات هي: 1 – الأجناس، 2 – الأنواع، 3 – الفصول، 4 الخصائص، 5 – الأعراض.

إن تصنيف نظرية الحدود المعقدة في المنطق هي من الأهمية بمكان؛ حيث هناك حدود تامة وحدود ناقصة وحدود دالة في ذاتها وحدود دالة في غير ذاتها. فإذا (قلت مثلا، الإنسان الذي هو حيوان موهوب بالعقل، أو الإنسان الذي يحلم بشكل طبيعي أن يكون سعيدا، أو الإنسان الذي هو زائل). هذه الإضافات ليست سوى تفسيرات؛ لأنها لا تغير أي شيء في فكرة الكلمة "إنسان". وكل الإضافات التي نلحقها بالأسماء التي تشير بوضوح إلى فرد، هي بهذا الشكل...لأن الحدود الفردية...تأخذ في جميع امتداداها، وتكون محددة لكل ما يكون كذلك)[5]. وعليه كان الفهم[6] لديهم عبارة عن تعريف يتم بمساعدة أفكار أخرى.

بيان العلامة وجلاؤها:

يعكس منطق بور رويال تأثرهم بجوهر فلسفة ديكارت التي كانت تنشد وضوح الأفكار وبيانها، وتنبذ كل ما يجعلها غير واضحة. إن درجة بيان الفكرة

(3) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 322.
(4) ينظر ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر. أحمد عوض، عالم المعرفة، ع. 227، 1997، لكويت، ص. 208.
(5) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 324.
(6) Sylvian Auroux, La philosophie du langage, p. 198.

ووضوحها مرهونة بمدى تأثيرها فينا تأثيرا قويا على العكس من الأفكار الملتبسة التي تنزع إلى الضبابية نظرا لأنها تترك انطباعات حسية مختلفة لدى الأفراد حول معطيات العالم العياني المباشرة. وهذا ديدن العلامات المتأتية من مداخل الحس: اللون والصوت والرائحة وما إلى ذلك من إحساس بالبرودة والحرارة وسائر الأحاسيس الأخرى. ستجد هذه التصورات مكانتها ضمن المنطق الضبابي للغة. فعندما نقول هذا قصير لا بد من تحديد مفهوم القصر؛ ولذلك كان هذا المنطق يستمد دعاواها من الديكارتية ذات النزعة المثالية الذاتية وممارسة روح الشك القديمة وكثيرا من متصورات الفلسفة الأوغسطينية.

بات من الضرورة بمكان الدعوة إلى البحث عن لغة يتكلمها العلم، وتكون قائمة على بلاغة الوضوح تختلف عن منطق اللغات الطبيعية. إن هذه الأفكار ستجد صداها الواسع في فلسفة لايبنتز والمنطق الرمزي. إن الاعتماد على الكلمات اللغوية لا يحقق مقاصد منطق بور رويال الذي لا يهتم بالكلمات اللغوية في ذاتها؛ ولكن من حيث هي أفكار دالة على التصورات. وبناء على نزعتهم الداعية إلى تأسيس قواعد عامة فقد قسموا الكلمة الكلاسية إلى تسعة أقسام: (الاسم والأداة والضمير والبرتسيل وحرف الجر والظرف والفعل والرابطة والتعجب، ولكنهم أعادوا تقسيمها على أساس دلالي، فالأقسام الستة الأولى ترتبط بمقاصد تفكيرنا، وترتبط الثلاثة الأخيرة "بشكل أو بطريقة" هذا التفكير، وبقي التقسيم الثنائي الأساسي "اسم - فعل"، ولكن التقسيم الثاني حول هذا التقسيم كان تقسيما مختلفا)[7]. إذا كانوا قد نادوا ببناء كلمات جديدة فلم يروا ضرورة لاستخدام أصوات جديدة فاكتفوا باتباع الطرائق التقليدية في التفكير الصوتي.

وما يعنينا من ذلك كله علاقة الكلمة بالتعريف والتمييز بينهما. فهناك التعريف الواقعي وتعريف الأشياء، (لكن يجب الاحتراز من الخلط بين التعريف الاسمي الذي يكون مسألة هنا، والذي يتطلب الدقة العلمية وبين التعريف الذي يُعطي للكلمة المدلول العادي الذي يكون في لغة السامع، من هنا التفسير بأن كلمة تعني

---

(7) ينظر ر. هـ روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر. أحمد عوض، ص. 208.

بحسب علم الأجناس عنده. والتعريفات الاسمية اعتباطية، أما التعريفات الواقعية فهي ليست كذلك، في الواقع كل صوت يمكنه من خلال طبيعته تعيين كل أنواع الأفكار...أما تعريفات الأسماء فلا يمكن أن تكون موضع نزاع من أجل ذلك هي اعتباطية...يكون تعريف الأشياء مبرهنا إذا لم يكن واضحا في ذاته كمسلمة. أما التعريفات الاسمية فليست بحاجة لأية برهنة)[8]. لقد انتصرت جماعة دير **بول رويال** إلى النسقية في مؤلفهم حول القواعد العامة المعقلنة بقانون الاستعمال في اللغة مهما كان صفته الاعتباطية. ولكن هذا قد يتعارض مع مسعاهم إلى بناء قواعد عامة لم تشمل سوى اللغات الإغريقية واللاتينية والعبرية والفرنسية.

لا يكتسي مفهوم التعميم قيمة علمية كبيرة؛ لأن هناك لغات قد لا تستجيب لهذه القواعد التي تحول تعليل اللغة تعليلا منطقيا. إن **أرنولد ولانسولو** (يثبتان إن الاسم الموصوف يفيد الماهية، وأن الصفة لا تفيد إلا العرض، بالمعنى السكولاستي لهذين التعبيرين. ولكنهم لا يعللان الأسماء الموصوفة التي تعني الأعراض (مثل احمرار الوجه) ولا الصفات التي أنتهى بها الأمر إلى التعبير عن الماهية (مثال: إنساني، فلسفي، أبيض). أما نظريتهم في الأفعال فإنها تسوقها إلى التنديد ببلاغة **أرسطو** استنادا إلى منطقه بالذات)[9]. وهذا ما يمكن أن يتوافر على رؤية سيميائية انطلاقا من تصورهم للوجود. فهناك أنساق قارة في اللغات يمكن أن تنزاح لتصبح أنساقا كونية تشمل جميع الخطابات بعامة و لسردية بخاصة؛ ولعل ذلك ما يسمح بالوقوف على الملامح الأولى للسيميائيات المحايثة. ولا غرو أن يلقى إسهامهم استحسانا من قبل كل من **دو سوسير** **وتشومسكي**.

نقد النسقية الأرسطية

لم يتبن منطق **بور رويال** الأنساق المنطقية التي طرحها الفلاسفة الذين سبقوا هذه الجماعة؛ ولعل أبرز ما انتقده منطقهم النسقية الأرسطية التي كان لها انتقاء في دراسة بعض الأنواع من الأحكام لا كلها؛ وعلى الرغم من تعددها فإن

(8) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء لدين وإبراهيم فتحي، ص.326.
(9) جورج مونان، تاريخ علم اللغة، منذ نشأته حتى القرن العشرين، تر. بدر الدين القاسم، مطبعة جامعة دمشق، 1972، ص. 132

منطقهم كان يتحدث حديثا خاصا (عن القيمة الإدراكية للأحكام المميزة (مثل، فقط بعض س هي ص)، وللأحكام المانعة (مثل، كل س ما عدا واحدة هي ص). ونتحدث فيها أيضا عن تنوع في الأحكام المركبة المحددة بالقضايا التي تكون مرتبطة بروابط من كل الأنواع...يجب عدم الخلط بين تعريفات الأسماء وتعريفات الأشياء. فتعريف الأسماء اعتباطي، ويتعلق بنا، بينما تعريف الأشياء لا يتعلق بنا بل هو مكنون في الفكرة الحقيقية للشيء)[10]. ويعرف منطق **بور رويال** المقولة بقولهم: (إنها مختلف الأصناف التي أراد **أرسطو** أن يرد إليها جميع موضوعات فكرن بوضع جميع الجواهر في الصنف الأول، وجميع الأعراض في الأصناف التسعة الأخرى)[11]. إنهم سلموا بالمصادرة التي فحواها بأن المنطق يدرس القوانين التي تكون موجودة، ونتبعها بحرية، وعليه فالمنطق هو نظرية الفكر. فكانوا أول من ميزوا بين المفهوم و لماصدق؛ حيث سيكون لهذ التمييز تبعات كبيرة في تصورات المنطق وفي فلسفة اللغة والسيميائيات. ولا سيما إذا استحضرنا المتصورات الفينومينولوجية التي تنطلق من أن الشيء سابق على الوعي. فهل يعني ذلك أن الماصدق سابق على المفهوم؟ فالمعنى يترتب إذا كان ينشد الحقيقة أن يحصل تطابق بين الماصدق والمفهوم.

بما أن **ديكارت** أسلم القيادة للعقل الإنساني، وجعله أعدل قسمة بين البشر. فلا غرو أن ما يقع فيه لناس من أخطاء استدلالية تعود أسبابه في نظر جماعة **بول رويال** إلى المبادئ المغلوطة التي يستندون إليها في توسلهم إلى صدق الأفكار وصحة الأحكام التي ينتهون إليها في أثناء تدقيقهم للقضايا وتأملهم للموضوعات والمحمولات. إن الأخطاء الملتبسة لا تتعلق فقط بالأحكام؛ ولكن أيضا بالحدود وبخاصة ما تعلق بالاعتقادات لدى العامة التي عادة ما تتأتى من المقارنات والأمثلة التي تصاغ منها الحدود.

إن الحكم الصادق أو الكاذب لا يتم إثباته أو نفيه فقط بالتدقيق بين فكرتين، بل يقتضي الأمر استدعاء فكرة ثالثة يكون وسيطا بين موضوعات الأحكام ومحمولاتها. وعلى هذا (تقوم طبيعة الاستدلالات. في أي استدلال، تحل مسألة

(10) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص.327.
(11) جول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 86.

الصدق أو الكذب لأي حكم، يسمى موضوع هذا الحكم "مقدمة صغرى" ("حد أصغر")، والمحمول "مقدمة كبرى" ("حد أكبر")، لأن للموضع امتدادا أقل من المحمول. والمفهوم الثالث الذي نلجأ إليه لوضع العلاقة (الإيجابية أو السلبية) التي توجد بين الحدود الصغرى والكبرى يسمى "الحد الأوسط". يحتوي الاستدلال مقدمتين (كبرى وصغرى) ونتيجة. لكن ليست المقدمتان محددتين دائما بشكل واضح. ففي هذه الحالة، يكون لدينا استدلال يسمى "قياس إضماري" وهو قياس حقيقي في الذهن، هذا القياس غير تام، أي أنه محدد بطريقة غير كاملة. لأن إحدى مقدمتيه مضمرة)[12]. إن القياس بهذا التصور يمكن أن يكون آية من آيات التحليل السيميائي حينما نحتاج إلى عمليات الاستدلال من أجل التعرف إلى العلامات الطبيعية والعقلية.

يقسم منطق بور رويال[13] الأقيسة إلى أقيسة بسيطة simples واقترانية conjonctifs. فالأقيسة البسيطة هي التي لا يكون فيها الحد الأوسط متصلا بالمقدمات إلا بواحد من الحدود المتطرفة؛ وعليه فإن القياس الحملي هو الذي يضطلع بهذه القسمة. أما الأقيسة الاقترانية هي التي يتصل الحد الأوسط فيها بالحدين المتطرفين. لقد (كانت أنسقة المنطق في القرن السابع عشر تتجاوز النظرية السابقة للاستنتاجات التي لم تكن تسلم بمثابة استنتاجات أكيدة إلا الاستدلالات القياسية. وكانت الأنساق المنطقية في القرن السابع عشر تعيب بعزل لأنساق الاستنباطية عن الاستقرائية، ومقابلة الاستقراء والاستنباط، دون رؤية وحدتهما وعلاقتهما التي لا تنفصم)[14]. كما أن مفهوم القصدية لا تعود إلى برنتانو ومريده هوسرل فقط، وإنما نجد لها حضورا في منطق بول رويال الذي يؤكد بأن (كل فعل عقلي ضروري لبناء ملفوظ يجتهد من أجل بناء تمثل للتفكير الإنساني الذي يرتكز ارتكازا كليا على مضامين الوعي التي هي الأفكار)[15]. إن فكرتهم اكتسبت بعض المشروعية لكونها شاكلت بين حسابي الأصناف والأفكار، ومن

(12) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 328.

(13) Antoine Arnauld et Pierre Nicole, La logique ou l'art de penser, éd. Flammarion, 1970, p. 236.

(14) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 329.

(15) Sylvian Auroux, La philosophie du langage, p. 198.

ثم بلورت روح المحايثة والنزوع نحو جوانية لأفكار التي كان لها صدى في بعض الاتجاهات السيميائية الحديثة.

ظلت الرياضيات الأنموذج الأعلى للتفكير الفلسفي وبخاصة في العصر الحديث؛ ولا سيما في زمن **ديكارت** و**اسبينوزا** و**لايبنتز**، ثم **كانط** والفلسفة التحليلية؛ إذ طبق **اسبينوزا** المنهج الهندسي تعميقا للروح الديكارتية في أبحاثه الفلسفية حول الأخلاق. فكان العقل هو الهادي إلى طريق المعرفة، فاتبع في بسط أفكاره المنهج الهندسي على طريقة **إقليدس**؛ حيث (يبدأ بالتعريفات، حتى يكتمل بالمسلمات أو بالاصطلاحات، ثم تأتي النظريات أو الفروض، وأخيرا، تأتي الحجج أو البراهين، التي تكون الفرضيات السابقة، وهذه الأخيرة، هي حقائق واضحة في ذاتها)[16]. لقد أثرت الديكارتية وفلسفة القرن السابع عشر من حيث اصطناع المنهج الرياضي/الهندسي في طرائق تحليل الأفكار على نحو منطقي يكون فيه للسقية حظ أوفر، وللعلامة (الدليل والحجة) سطة واسعة في التحليل المنهجي للقضايا.

إن هذا الإعجاب بالهندسة ومنهجها التحليلي نجد له حضورا كبيرا لدى الفيلسوف المسلم **ابن باجة**؛ إذ راعه الاتساق المنطقي وشغف به (في رسم الخطوط والسطوح والقطوع ووعي بوظيفتها الحيوية في تقويم الفكر الإنساني المقبل على البرهان...فإقبال **ابن باجة** على الهندسة والاستنباط الهندسي منحه طاقة نادرة على التخلص من سائر أنماط الاستدلال والحجاج في غير العلوم الفلسفية)[17]. وهذا يؤكد أهمية الهندسة في حياة كثير من الفلاسفة القدماء والمحدثين، ومثال على ذلك مؤلف أصل الهندسة[18] **لهوسرل**.

يتوافر مشروع **بور رويال** على كثير من الأمثلة التي نلحظها في الاستعمال السائد في التفكير، ويسعى إلى التوليف أو الربط ذاته بين القواعد التقليدية وتكوين الحكم. إن منطق الحكم (دون قواعد صورية) يسخر من منطق العقل

---

(16) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 330

(17) محمد إبراهيم ألوزارد، تقديم كتاب التعاليق المنطقية لابن باجة، دار الكتاب العربي، تونس وليبيا، 1997، ص. 7.

(18) لقد نقله دريدا إلى الفرنسية عام 1962 .L'origine de la geometreie de Husserl, Paris, éd. Puf, 1962

(19) حول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 89.

(المدرسيون). ويعدون العقل والمقدار والسكون والحركة والوضع والشكل من المقولات[19]، وتكون بدايات للأشياء حينما تربط بالمادة. ولكن (قانون **بول رويال** يمثل بلا شك المفهوم الأكثر بساطة ووضوحا وأكثر قوة بخصوص دعوى القصدية)[20]. لقد حاولوا تأسيس منطق[21] بوصفه حسابا حول الأفكار.

يعد التفكير أمرا طبيعيا، ثم تنبثق بعد ذلك القواعد منه؛ وعليه فهو لا يتوافق مع الروح الصورية الخالصة، بل يناصبها العداء. وهذا ما نقف عليه في أشكال متباينة في دعاوى **بور رويال**. إذ لم يتحمسوا إلى أي صيغة خطاطية مع إقصاء استعمال المتغيرات وتفضيل الأمثلة الملموسة، وأن التدريب على قواعد التفكير تتأتى من الاستعمال؛ وهذا ما يبرر النقد الذي وجه إلى نظرية القياس التي بالغ في اصطناعها الفلاسفة المدرسيون.

الاسمية وحساب الأسماء

تعاملت الفلسفة التقليدية مع نظرية اللغة على أنها ترجمان للفكر. فالنسق السيميائي ما هو إلا تجل ملموس لما يعتمل في النفس، ويأتي دور العلامة اللسانية بوصفها حاملة للفكر وقادرة على إحضار ما هو غائب لتمثيل الداخل (الفكر) بواسطة الخارج (اللغة)، وتندرج تأملات فلسفة **هوبز** اللغوية في هذا السياق؛ إذ تنظر إلى الفكر ويضمنه اللغة على أنها عملية حسابية أو جبرية كما هي لدى **لايبنتز** أو **كوندياك** مؤلف "لغة الحساب"، وإن كان **لايبنتز** قد انتقد دعاوى **هوبز** [1588 – 1679]، بل إنها تعد امتدادا لفلسفة **ديكارت** و**اسبينوزا** في الإعلاء من شأن المنهج الهندسي في تفسير الأخلاق والمجتمع فضلا عن القضايا العلمية. لقد دفع التوجه الاسمي فلسفة **هوبز** القائلة بعدم وجود فكرة عامة بأن تقبل قبولا لا تردد فيه التسليم باعتباطية اللغة والفكر على سواء؛ لأن الكلمة وحدها هي لفظة عامة[22] استجابة لدعاوى النزعة الاسمية التي كان

(20) Sylvian Auroux, La philosophie du langage, p. 199

(21) Ibid. p. 199.

(22) voir Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 219.

(23) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 342.

ينتصر إليها **هوبز**. وإن كان **جون لوك** قد قدم دعوى "الاعتباطية" تقديما جريئا لا لبس فيه، بل تناوله في صميم إشكاليته؛ وهذا كفيل بأن يضعنا مرة أخرى أمام المصادر لخفية التي امتحت منها فلسفة **دو سوسير** اللسانية. من **هوبز** إلى **كارناب** ومرورا **بلامبير** سعى جلهم سعيا فيه بعض الجبر إلى بناء أنساق منطقية تنطلق من التفكير حول العلامة وفلسفة المعنى، ولعل ذلك يرجع إلى إحساس متعاظم بقصور اللغة الطبيعية، وعجزها عن الاضطلاع بواجبها على نحو تام.

يرى **ماركس وإنجلز** بأن **هوبز** هو صانع النسق لمادية **بيكون**. ففي فلسفة هوبز (فقد العالم الحسي سحره الأصيل، وأصبح عالم الحساسية التجريدية للمهندس. وتمت التضحية بالحركة الفيزيائية على مذبح الحركة الميكانيكية، وأعلن أن الهندسة هي العلم الرئيسي...طورت منطق الفهم الصارم دون هوادة...وهي بوجه خاص قد أجهزت على الأفكار المسبقة المنتمية إلى مذهب التأليه الطبيعي (thérstes) في مادية **بيكون**)[23]. لقد لاحظ **هوسرل** بأن **هوبز** هو واضع "سيكوفيزيقية أنثروبولوجية"[24]، ويعد سباقا إلى تطبيق الفعل المنعكس على السيرورات النفسية؛ وذلك (لأن الأساس الفيزيولوجي للإحساس هو حركة انعكاسية)[25]، ولهذا عد **هوبز** واضع أسس علم النفس الحديث. إن إدراك الكيفيات المحسوسة ذات طبيعة ذاتية، ولا علاقة لها بتقديم الواقع الموضوعي؛ وهو لا يقصي المدركات الحسية من المعرفة، بل هي تمثل الخطوات الأولى لها، ثم تستقبل الذاكرة هذه الأحاسيس التي تمثل محتوياتها التجربة؛ وإن كنت التجربة غير قادرة على شمولية المعرفة.

وفي خضم هذا التصميم لهرمية المعرفة لا ينسى **هوبز** دور اللغة ووظيفتها. فلولا اللغة ما كان للعلم أن يقرر قواعد عامة لنظرياته. ولهذا كله فإن المعرفة لا يمكن تصورها في ظل فلسفة **هوبز** الاسمية خارج نطاق السيميائيات؛ إذ إن التواصل بين البشر لا يحدث بمعزل عن العلامات التي ترتبط بتمثلات الأشياء.

[ماركس ونجلر، العائلة المقدسة، ص. 155.]

(24) ينظر يوسف سلامة، المنطق عند إدموند هسرل، دار حوران، سورية، ط. 1، 2002، ص. 67.

(25) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 344.

(26) المرجع السابق، صص. 344و345.

وأبرز هذه العلامات هي الألفاظ اللغوية؛ إذ إن اللفظ الواحد يشمل جميع الأشياء المتشابهة على كثرتها، ولهذه الأسباب تتوافر لدى البشر علامات متشابهة، ولها دلالة على أشياء كثيرة متشابهة؛ وذلك ما يتيحه النسق اللساني؛ ومن هنا تتبين لنا القواسم المشتركة في المعرفة بين الناس.

إن هذه المطرحة الهوبزية ذات نزعة اسمية واضحة واضحة المعالم. (لا وجود للعام في النشاط الموضوعي، والألفاظ وحدها هي حاملات العام، ولا يوجد الكلي إلا في الألفاظ. ولكن إطلاق الألفاظ على الأشياء (تسميتها بها) هو شأن من شؤون البشر. فسائر الشعوب لا تشير إلى الأشياء نفسها بالاسم نفسه)[26]. تقوم هذه المتصورات الاسمية على فرضية أن البشر قد تواضعوا على مواصفات إضفاء هذه الأسماء على هذه الأشياء بهذا المنحى أو ذاك. وعليه فإننا يمكننا أن نحدد مصدر أسماء هذه الأشياء بأنه نابع من نشاط الخيال الإنساني المتدفق والخلاق. ومن الطبيعي أن يفضي بنا هذا الاعتقاد مع **هوبز** إلى التسليم بأن الكليات لا تكاد تبرح الألفاظ؛ وهكذا يبدو أن العلوم حينما تنتهي إلى إقرار قضايا عامة يظهر بأن ذلك مصدره البشر. (وليست الحقائق الأولى في العلم إلا حقائق تحكمية (تعسفية)، فهي تعتمد تماما على اتفاق بين الناس على تسمية شيء معين)[27]. إن هذه المقاربة السيميائية ذات المنطلقات الاسمية لنظرية "الألفاظ التحكمية" التي هي قوام نسقية **هوبز** في مجال المعرفة العلمية تتعامل مع الوقائع التي يتيحها لنا العالم على أنها تمثل عالم الأجسام المفردة، أما الكليات فهي من بنات إبداع الذهن الإنساني وخياله.

النزعة الاسمية

إذا كانت النتائج التي تنتهي إليها التجربة يمكن ستكشف أخطائها بمزيد من البحث فإن العلم بوصفه ذلك الضرب من المعرفة الكلية يكون على العكس من التجربة. إنه يتطلع دوما إلى بناء حقائق ثابتة من الصعب تقويضها. إن هذه المقاصد لا تتحقق إلا بالعمل عن طريق الأسماء المشتركة. وسيجد **برتراند**

---

(27) م. س.، صص. 344و345.

(28) ينظر زكي نجيب محمود، برتراند رسل، دار المعارف، مصر، ط. 2، د. ت.، ص. 70.

راسل[28] في اسمية أوكام ونصله أكبر الفائدة في التحليل المنطقي. إن النزعة الاسمية تتعامل مع الفكر على أنه عملية تقوم على الفصل والوصل بين الأسماء. فالفكر هو علامات حسابية أو لغة الحساب على النحو الذي سيؤكده المنطق الرمزي؛ وهذا يعني أن النزعة الاسمية لدى هوبز أثارت مسألة مهمة.

سيقرر المنطق الرياضي (أن كل نسق منطقي هو نسق أوليات، وليس نسقا بديهيا)[29]. وإن كان هوبز ظل متعلقا بتعريف التصورات .(ولما كانت الأسماء وفقا لنظريته تقام على نحو تحكي بواسطة اتفاق سابق بين الناس لدلالة على الأشياء بهدف تبادل الأفكار وتوصيلها حول هذه الأشياء، فإن من الواجب لإذن تحديد دلالة هذه الأسماء بكل دقة وبطريقة ثابتة، وتلك هي مهمة عملية التعريف المنطقية)[30]. لقد وجد هوبز في فكر الرواقيين بعض ضالته، ومن ذلك حقيقة التضايف الحميم بين اللغة والفكر، كما أنه حاول أن يربط بين التصورات والأسماء والقضايا والأحكام.

إن السيرورة الفكرية كما أشرنا في السابق هي عملية حسابية على جمع العلامات وطرحها وفق تركيب سيميائي خالص تفضي فيه القضايا التي تجمع فيها الأسماء إلى الحكم الذي يتم فيه تحديد الأشياء والتعرف إلى كيمياتها؛ حيث لا سبيل إلى الإقرار بصدقها أو كذبها ما لم تكن مضوية ضمن قانون تركيبي لا يؤمن بأن ما درج عليه الاعتقاد في المنطق من أن الصدق أو الكذب ليسا صفات لمرجع العلامات من حيث هي أشياء، بل إن بعدها الأنطولوجي يتمثل في الخطاب أو الأقوال؛ ولهذا فإن النظرة الذرية لا تستطيع تحديد صدق الأسماء أو كذبها ما لم تكن علامات بوصفها قضايا.

وللتدليل على ذلك يمكن القول بأنه (إذا كان فرد من الأفراد إنسانا قد أصبح يطلق عليه اسم آخر يناظره، ذو ما صدق (أفراد) أوسع نطاقا. وتستطيع الأسماء أن تكون ذات ما صدق أوسع أو أضيق بحسب اتساع أو ضيق الدائرة التي تشير إليها من الموضوعات المتشابهة. فالأجناس والأنواع لا تتعلق إلا بالأسماء. فالأسماء

(29) سالم يفوت، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، دار الطليعة، بيروت، ط. 2، 1989، ص. 80.
(30) المرجع السابق، ص. 345.
(31) م. ن.، ص. 345.

وحدها هي التي تستطيع أن تكون كلية، وبالتالي تستطيع أن يكون لها درجة أكبر أو أصغر من العموم، وما صدق أوسع أو أضيق نطاقا. فليست الأجناس والأنواع إلا أسماء)[31]. إن فلسفة اللغة لدى **هوبز** موسومة بالنزعة الاسمية، وأن منطقه يتصف بالروح السيميائية؛ لأنه يقوم على نظرية العلامات التي يصنفها إلى علامات طبيعية معطاة يستطيع العقل أن يهتدي إليها عن طريق الأقيسة والاستدلالات وعلامات وضعية من إبداعات البشر الذين يبتكرون ألسنتهم للإبانة عن مكنوناتهم. وكل ما تتصوره الأذهان هو عبارة عن أسماء ليس إلا بخلاف ما درج عليه منطق **أرسطو** وفكر العصور الوسطى.

فإذا كانت الأسماء غير ثابتة فهي تفضي إلى السيميوزيس، ولا تكون - في نظر **هوبز** - مؤهلة لحمل رسالة العلم؛ لأنها تتباين من فرد إلى فرد آخر ومن حقبة إلى حقبة أخرى مثلما هو الحال بالنسبة إلى بعض المفاهيم الأخلاقية والسياسية والقانونية التي تكون مدلولاتها في الغالب تتسم بالالتباس والغموض. وكلما كانت الأسماء محددة الدلالة كانت قادرة على خدمة العلم. وهذا لا يعني أن تلك الموضوعات الأخلاقية والسياسية والقانونية تخرج عن حد العلم، بل إنه سعى إلى مقاربتها بمعطيات المنهج الهندسي التي اعترف سبينوزا بجميل **هوبز** حينما سار على هديه في بسط فلسفته الأخلاقية. إن ما هو جدير بالاهتمام تصنيفه للأجناس من الأشياء التي تستطيع أن تنتزع مفهوم الاسم، وهي أربعة: (1 - الأجسام (corpora)، 2 - الأعراض (accidentia)، 3 - الظواهر (phantasmata)؛ 4 - الأسماء ذاتها (nomina ispsa). ويمكن أن تسمى تلك الأجناس نظرية المقولات عند **هوبز** (أوسع أصناف الموجودات جميعا)[32]. وفي إطار تصوره لنظرية الكلام من منظور النزعة الاسمية فهو لا ينسب بعض العلامات اللسانية إلى مفهوم الاسم مثل: كل وبعض، بل تكوّن - في نظره - أجزاء من أسماء فقط؛.

وعليه فإن الأسماء تكون بسيطة ومركبة ومفردة وجزئية وكلية[33]. إن الفلسفة

(32) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 347.

(33) م. ن.، ص. 347.

(34) Ernest Cassirer, Logique des sciences de la culture, Cinq études, trad. Jean Carro et Joël

الاسمية واعية بما يمكن أن يلحق مفهوم الاسم من غموض حينما يولي المرء نظره شطر النحو والمنطق والبلاغة والرياضيات، ولكن هوبز يرى بأن الاسم في عدم النحو لا تتعدد مدلولاته بخلاف المنطق الذي يمكن فيه الاسم الواحد أن يتخذ صيغ تعبيرية عن طريق عدد من العلامات التي تعني شيئا واحدا. ولهذا يعتقد بأن الحقيقة(34) توجد في العلامات، وليس في الأشياء. والأسماء في المنطق شبيهة بالجمل في النحو فمنها ما هو بسيط ومنها ما هو مركب؛ غير أن الأسماء المركبة في المنطق مثل: الإنسان كائن رامز؛ فهو يتألف من أسماء بسيطة تتمثل في "الإنسان" و"الكائن" و"الرامز"؛ ومن هنا ندرك رأي هوبز في ماهية التعريف التي يحصرها في التحديد الذي يجعلها مختلفة عن دلالات أخرى.

إن وظيفة التعريف وغايته تنصرف إلى الحكم الذي يستطيع في حالة الإمكان أن يفكك محموله إلى وحدات الموضوع؛ وفي حالة عدم الإمكان يكتفي بشرحه. والغرض من ذلك كله إضفاء خصيصة الوضوح على المعنى أو استدراجه إلى دائرة الفهم. بيد أن (ما يقوله هوبز عن التعريف متناقض. فالتعريف من ناحية يجب ألا يكون إلا شرحا للاسم... لكن يطلب هوبز من ناحية أخرى أن يكون التعريف واقعيا، ولا اسما فقط، حين يقول: "إن كل ما له علة أوجدته العلة يجب تعريفه بواسطة هذه العلة وبواسطة ذلك النحو في ظهوره")(35). إن أبرز ما يميز فلسفة هوبز نظريته حول الكلام؛ ولا غرو أن تجد حضوره في الفلسفة التحليلية؛ إذ يشير إلى الأفعال الكلامية حينما يقف عند نظرية الأحكام؛ إذ يلفي أن تركيب العلامات (الألفاظ) تفضي إلى فعل كلامي مثل ما توقف عليه أوستين كالرجاء أو السؤال أو الطلب أو الوعد أو الوعيد أو الشكوى وما إلى ذلك.

إن الفعل الكلامي ينقل إلينا أمزجة المتكلمين المتباينة، ولكن هذه الأفعال الكلامية ليست بالضرورة حاملة للمعنى؛ وهذا النوع لا يمكن أن يرقى إلى مرتبة اللغة، بل هو ضرب من اللغو. تنسبه الوضعية المنطقية إلى خطاب الميتافيزيقا. وكما قلنا فإن الفلسفة التحليلية وجدت ضالتها في فكر هوبز الذي يعتقد بأن العلم

Gaubert, Paris, éd. Cerf, 1991, p. 208.

(35) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، صص. 348، و349.

(36) المرجع السابق، ص. 350.

لا يسلم بالتركيب لسيميائي إلا إذا عبر عن قضية أو حكم. فالقضية ملفوظ يتضمن اسمين ينطويان على علاقة تربط بينهما. (والمتحدث يريد التعبير بواسطة هذا التركيب من اسمين عن أنه يفهم الاسم الثاني باعتباره دالا على الشيء الذي يدل عليه الاسم الأول بدرجة متساوية. أو عن أن الاسم الأول متضمن في الثاني)[36].

حساب الأسماء

لقد استبدل هوبز مفهوم المعاني الكلية بالأسماء؛ وهذا يندرج في إطار فلسفته الاسمية التي تعاملت مع الفكر على أنه "حساب الأسماء"، وحصر نشاطه في الجمع والطرح. ومن هذه الأسماء ما هو بسيط وما هو مركب (فحينما نضيف إلى الاسم البسيط: "جسم" اسمين آخرين هما "حي" و"عاقل"، فإننا نحصل على اسمين أكثر تركيبا هما "حيوان"، ثم "إنسان". ففكرة الإنسان هي على هذا النحو مركبة من أفكار سابقة)[37]. وإذا تأملنا مفهوم حساب الأسماء فهو يجمع بين بعض التصورات المنطقية القديمة وبين المنهج العلمي الذي يستقيه هوبز من الهندسة، بل إنه يعيد صوغ بعض المفاهيم المنطقية كمن ينظر إلى حدود التصورات على أنها جمع للأسماء أما تعميمها فهو طرح لها.

يتابع تفسيره للقضية من حيث إنها عملية تجميعية لاسمين يطلق عليهما في أدبيات المنطق بالموضوع والمحمول. (وهو يقترح لكي يبرهن على فكرته أن يفهم الحكم السالب باعتباره جمعا يضيف اسما ما إلى اسم آخر سالب، فهو لا ينسب السلب (النفي) إلى رابطة الكينونة. وفي النهاية يفسر القياس بأنه قضيتان تشتركان في اسم (الحد). وفي النهاية يصبح كل حكم وفقا لنظريته جمعا لاسمين، وكل قياس جمعا لثلاثة أسماء)[38]. إن المسألة لا تتعلق بعملية استبدال مصطلح بمصطلح آخر، وإنما إحلال سلطة الرياضيات محل سلطة المنطق. إن المنهج الرياضي يكسب الاستدلال قوة في تقرير النتائج الصحيحة أكثر مما نلتمسها في

(37) م. ن.، ص.351.

(38) م. ن.، ص. 352.

(39) المرجع السابق، ص. 352.

قواعد المنطق. فإذا سلمنا مع **كانط** بأن أحكام الرياضيات نابعة من الحدوس الخالصة التي تتأسس عليها تصوراتها التي تؤلف مادة الأحكام التركيبية القبلية، فهي لا تقوم على أساس تجريبي.

وهذا ما جعل **هوبز** يعتقد بأن الرياضيات قد بلغت شأو كبيرا لم يبلغه أي علم آخر. يلاحظ مؤرخو المنطق بأن (نظرية الأغاليط المنطقية عند **هوبز** فهي نظرية مبتكرة وأصلية. وهي على التسليم بأربع فئات من الأسماء: كل ما له مسمى هو اسم إما لجسم، أو لعرض، أو لظاهرة، أو لاسم. والقضايا الصادقة هي القضايا التي تتألف من اسمين لجسم)، أو من اسمين لعرض، أو من اسمين لظاهرة، أو من اسمين لاسم. وأي تراكيب أخرى لا بد أن يشوبها الخطأ. وعلى هذا النحو تكون القضايا التي تجمع بين اسم لجسم واسم لعرض كاذبة، وكذلك القضايا التي تجمع بين اسم لجسم واسم لظاهرة أو اسم لاسم)[39]. إن فلسفة **هوبز** مثلها مثل كثير من الفلسفات الحديثة قامت على أساس دحض بعض ركائز التراث الفلسفي في القرون الوسطى، وقد أفاد من **بيكون** حينما كان متقاعدا، وكان يختلف إلى بيته، ويستقي منه ثورته على الفلسفة الأرسطية وعلى التراث السكولائي.

وكل ذلك من أجل إعادة بناء العلم على أسس فلسفية جديدة تبدأ من مناهضة عقم المنطق الأرسطي والانتصار للفكر التجريبي وللمنهج الهندسي الذي رآه صالحا (لعرض نتائجه عن الديمقراطية لتجيء كالبراهين التي لا سبيل إلى دحضها)[40]. إن هذا النزوع الجديد في بناء علم مغاير تكون له مقاصد جليلة ذات طبيعة نفعية وضع الفلسفة أمام مهمات صعبة؛ وكان عليها أن تدفع بالعلم إلى حدوده القصوى لكي يتمكن من تحقيق جميع مراميه. وقد انبثقت هذه الروح من تطور العلوم والمعارف الإنسانية؛ حيث تراجع الفكر الميثولوجي والتفسير الميتافيزيقي للظواهر الطبيعية، وطفقت الذات الإنسانية في أخذ الصدارة والمركز في الكون، والتحكم في الطبيعة عن طريق تسخيرها لمصالحه.

---

(40) ينظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، ن. فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، مر. زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، ص. 500.

(40) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 354.

ومن هنا سنجد الارتكاز على العلامات الطبيعية يكتسي بعدا مهما في فلسفة **هوبز** لكونه سيركز على مفهوم العلية في التحليل العلمي لحركة الأجسام في الكون، وانطلاق من اسميته وماديته التي تقارب كثيرا الفلسفة الرواقية لم يسلم بوجود علة إلا ما تعلق بالحركة التي (هي العلة الواحدة الكلية لكل ما يحدث في العالم ولكل تغير. وتنوع الأشكال صادر عن تنوع الحركات... فهو يقدم لها التعريف الآتي: "الحركة هي مغادرة موضع والوصول إلى موضع آخر")[41]. إن هذه الفكرة ذات امتدادات أرسطية؛ إذ يتبع **هوبز** الخطوات لمنهجية في التحليل العلمي؛ وذلك انطلاقا من تجريء الظواهر إلى عناصرها الأولية التي تألفت منها؛ ثم محاولة إعادة تركيبها؛ وعلى الرغم من أن هذا المنهج يتصف بالميكانيكية إلا أن ثمراته بدأت تؤتي أكلها في فلسفة **كانط** التي حددت أسس المنهج العلمي في العمليتين التحليلية والتركيبية؛ إذ يختلف تطبيقها حسب تنوع الظواهر التي هي موضع البحث والدرس.

لم يكن **هوبز** بدعا فيما رسخته فلسفة القرن السابع عشر وبخاصة لدى **ديكارت** واسبينوزا من أن أعلى مراتب التصور المنهجي تتمثل في اصطناع طرائق التحليل الهندسي؛ وبهذا أكدوا وجوب اقتداء جميع العلوم والمعارف بالمنهج الهندسي؛ حيث يسهم في مساعدتها على استنباط قواعدها العامة وحدودها وتصوراتها. فالفلسفة - في نظره - هي (معرفة الآثار أو الظواهر انطلاقا من عللها أو مبادئها)[42]. لقد حاول **هوبز** أن يمتحن صحة دعواه بخصوص ما طرحه في فلسفته السياسية. وكان حريصا على التمييز بين ما دعاه بالمنهجين العلمي والتعليمي. إن المنهج التعليمي يقوم على البرهان الذي (هو قياس أو سلسلة من الأقيسة مبنية على تعريف الأسماء، ويستمر إجراؤها حتى النتيجة الأخيرة)[43] يقع منطق **هوبز** فيما بين النزعتين التجريبية الخالصة والعقلية المحضة.

فهو من جهة ينتصر إلى جميع تمثلات الإنسان بما في ذلك تلك المفاهيم الأكثر تجريدا مثل الأفكار الرياضية؛ حيث تعزى إلى التجربة الحسية، وفي

(42) Voir Ernest Cassirer, Logique des sciences de la culture, Cinq études, trad. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, éd. Cerf, 1991, p. 180

(43) المرجع السابق، ص. 356.

(44) م. ن.، ص. 357.

المقابل فإن الأنساق العلمية ومناهجها لا تشيد إلا ضمن حركة عقلانية تستند في نظر هوبز إلى العمليات الاستنباطية التي يقوم بها التحليل المنطقي انطلاقا من المقدمات الصحيحة التي تستمد معطياتها من الوقائع التجريبية، وهي تمثل رصيد الأفكار ومحتويات المفاهيم. (إن لنزعة العقلية والتجريبية، وللاستنباط والاستقراء، وللتحليل والتركيب جميعا مكانا متسويا في فلسفة هوبز، ولكنها تمكث فيه متجاورة دون مصالحة أو توفيق. وذلك يعد تناقضا داخليا في نسق مفاهيمه)[44]. ولكن هذه الدعاوى ستمهد الطريق للأنساق الفلسفية التي تلتها من أجل التحزب لإحدى النزعتين.

طلائع اللغة الرمزية

لقد رأى لايبنتز بأن العبرة تسعفنا في الحديث عن الأشياء فيما بينها بوصفها حيثيات الكم والنوع والشدة. ويعد بأن اللغات هي (أحسن مرآة للفكر البشري، وإن تحليلا دقيقا لدلالة الأشياء لهو أحسن الأشياء قدرة على كشف عمليات الإدراك)[45] علما بأن لايبنتز أخذ موقفا وسطا بين فلسفة **أرسطو** وفلسفات **ديكارت وهوبز**؛ حيث آمن بفكرة الجوهر الفرد الممثل في "المونادا" لكونها ذرات تتألف من وحدات لامتناهية لها القدرة على التمثل، ويرجع التصورات الناشئة عنها إما إلى المصادرات وإما إلى التجربة. فهو صاحب نظرية "الأساس العقلي للاستقراء"، ولا غرو أن يأخذ الاستدلال الاستقراء لديه طبيعة عقلية نسقية خالصة تجد ضالتها في الأنموذج الرياضي. (والرياضيات عبارة عن صيغة ترميز symbolization لغوية مستقلة بشكل حقيقي، رغم أنها لا تملك المجال الدلالي أو الطاقة التعبيرية للغة الطبيعية)[46]. ولهذا كله افتتن القرن السابع عشر بالتطلع إلى بناء لغات رمزية عالمية (لغة الإسبرانتو الحديثة) تحاكي منطق الحساب، وتتخلص من عبء اللغات الطبيعية.

(45) C. Clément, Encyclopédia Universalis, V 10, 1985, PP 1085-1091

(46) ر. هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر. أحمد عوض، ص. 194.

(47) Jean Molino, Sémiologie et formes symboliques, in Encyclopédie philosophique

لا نجد لايبنتز يجاري أرسطو في تصوره لمفهوم الحقيقة القائم على مطابقة الفكر للواقع الخارجي كما هو معلوم في المنطق الأرسطي، وإنما يتصور أن صدق الأفكار وحقيقتها ما كان متضمنا في العقل نفسه، وما خلا من التناقضات الجوانية. لقد رأى كاسيرر بأن الحقيقة لدى لايبنتز اكتست طابعا جديدا؛ وهذا ما يجعله معيارا للحكم الذي يكتسي معنى. فمن العقل تنبثق كل الأفكار والتصورات. إن الحقيقة شغلت بال الرياضي قبل الفيلسوف؛ لأنه لم يحاول أن يتهرب من صعوبة سؤال الحقيقة، وكان يطلب بتحديد ماهيتها.

ومن هنا ندرك مدى حرصه على أن يكون الحكم المنطقي ذا معنى وضرورة؛ لأن سلطة المفهوم هي وحدة التركيب العم الذي يتكون عن طريقه، ولا يقبل أن يكون منبثقا من شتات الأمثلة المفردة. وعليه فالقضايا لديه ضرورية وقوامها مبدأ عدم التناقض؛ حيث نصدر حكمنا على أساسه بالكذب على كل ما يتضمن تناقضا وبالصدق على كل ما يناقض الكذب؛ وهناك قضايا عرضية قوامها مبدأ السبب الكافي؛ إذ نكتفي بالتسليم بحقائق الواقع، ولا نستطيع أن نتأكد من صدق الوقائع ووجودها ولا نقف على صحة العبارات ما لم يوجد سبب كاف يضفي مشروعية على هذه الوقائع ووجودها؛ وإن كان ليس من السهولة بمكان الاهتداء إلى معرفة كنه الأسباب. وعليه فإن العوالم السيميائية التي تنتمي إلى حقائق العقل تكون ضرورية؛ بينما تكون الأنساق السيميائية التي تنتمي إلى حقائق الواقع عرضية وعكسها ممكن بخلاف حقائق العقل التي يكون عكسها مستحيلا.

ارتكز منطق لايبنتز الذي هو معرفة العلامات على منظور النزعة الذرية، فدافع عن فكرة أن موضوع القضية يتضمن محمولاته. إن سيميائيات لايبنتز قائمة على الدلالة والتواصل. وقد اعترفت للحروف - (caractères) أو الدوال بالاستعمال اللساني الحديث - بالسمات المرئية التي تمثل الأفكار، وبالاعتباطية، ومنح العلامات وظيفة معرفية على نحو غير مسبوق في تاريخ المعرفة الإنسانية، ووصف هذا النمط من الفكر بـ"الاعتقاد الأعمى" (pensée aveugle)[47]؛ إذ يرى أن استعمالنا للعلامات وإغفالنا للعادة، بوسطة حروف اختزالية، هو تحديد يقودنا إلى حقيقة الأشياء ضمن مبدأ الانسجام والاتصال واللاتشابه؛ وهي المبادئ التي

---

universelle, puf, 1998, Paris, p. 2063.

(nous utilisons des signes et nous omettons d'habitude, par abréviation de préciser dans (48)

رسمت معالم النسق الفلسفي لـ**لايبنتز** الذي لم يتنكر للمنطق التقليدي ولا سيما حرصه على خصيصة تعريف الحدود؛ وهكذا لم يكن هذا في وعينا الحاضر ماثلا لإدرك تصورها الواضح، ونحن نعلم أو نعتقد بأنه يقع في حوزتنا[48] ، ولكنها تميز بين المنطق بوصفه أداة للحكم والابتكار؛ وهو بذلك يقدم نقدا **لجون لوك** الذي خلط بين المنطق والدراسات الاشتقاقية والمعجمية في التفكير اللغوي. فالمعرفة تنطلق من الأجزاء وأجزاء أجزائها وهي تمثل منطقا ذا طبيعة بنوية تتحكم في مبدأ الكلية، ولكن نجد في المقابل بأن فلسفة **لايبنتز** لم تكن رهينة الوقائع؛ وإنما انبنت على منطق العلاقات الذي ينظم الوقائع والموجودات.

سعت هذه الفلسفة إلى تجفيف منابع المضامين المادية، وأرست دعائم الاتجاه الرمزي في المعرفة الذي تبلور كثيرا في فلسفة **إرنست كاسيرر** ذات البعد البنوي والسيميائي. فالأفكار هي رموز للواقع؛ ومن هنا نلفيه يرفض النظرية الانعكاسية، ويختلف في فهمه للعدد (فإذا كان في البداية يعتبر العدد مجموعا لوحدات فقد أصبح يعتبره علاقة بين مقادير...فالأفكار لا تعكس لوجود الموضوعي في جميع جوانبه وخصائصه، بل هي لا تقدم لنا إلا معرفة كاملة بالعلاقات القائمة بين عناصر هذا الوجود بعد ترجمته، إن صح القول، إلى لغتها الخصة)[49]. كان عصر **لايبنتز** يترقب ترقبا حذرا لفض بعض الخلافات المتعلقة باللغة قصد تطوير المعرفة وتفعيل التجارة؛ حيث سعى اللغويون والفلاسفة إلى تطويرها حتى تكون قادرة على حمل مشروع المعرفة الطموح من أجل تجاوز الرؤية الضبابية التي كانت تحوم حول اللغة الطبيعية التي تمتلك خصيصة التقطيع؛ ولكنها ليس في مستطاعها أن تستنفذ كل الأشكال لحاملة للمعنى[50]. وهذه الأشكال ينبغي أن تتصف بمواصفات الوضوح التي اشترطتها الديكارتية في كل معرفة. إن إدارك الحقيقة في نظر **لايبنتز** لا يخرج عن ابداهة والوضوح.

---

notre conscience présente leur conception explicite, sachant, ou croyant, que nous l'avons en notre pouvoir) (de cognitione, veritate et Ideis).

(49) ينظر ألكسندر مكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 381

(50) Noël Mouloud, Langage et structures, Essais de logique et de séméiologie, éd. Payot, Paris, 1969, p. 60.

ينطلق **لايبنتز** من أن اللغة والواقع كليهما موناد ت ليس بالضرورة أن تكون هناك روابط تجمع بينهما. وهذا يثير شكوكا قوية في حقيقة الكونية النسقية التي لا يُتصور بأن هذه الموجودات الجوهرية لا توجد بينها الروابط المطلوبة على الرغم من أن **لايبنتز** لا ينكر بأنه يتطلع لمثل هذا الاتساق بين هذين الموناديين، ويحبذ أن يحصل انسجام قبلي بينهما، ويتحقق من أجل خلق حالات التوازن. ولهذا كله كانت الدعوة إلى بناء لغة رمزية عالمية مطلبا ملحا في القرن السابع عشر كما أشرنا إلى ذلك من قبل. ولا غرو أن يكون هذا الهجس المتمثل في بناء لغة واصفة إرهاصا لميلاد المنطق الرمزي؛ حيث (شرع المنطق بتحديث التقنيات محولا بذلك الاستدلال (استعمال الكلام) إلى عملية حسابية والحال أن أي اختزال يأخذ هذا المنحى لن يمر دون أن يثير إشكالات مختلفة)[51]. إن **دالمبير** الذي يتشيع إلى النزعة الحسية يربط الجبر بالأفكار، وأن العلاقة بينهما من صنع الإنسان عن طريق ملكة التجريد التي يتوافر عليها.

إن جبر الفكر لا يحتوي إلا ما اصطنعه الفرد مما يجعله أقرب إلى اليقين المطلق والوضوح التام؛ وعليه فإن المتصورات المجردة تنبثق من فضاء التفكير الخالص. وشيئا فشيئا صارت المعرفة المجردة وبخاصة موضوعات العلم أقرب إلى اليقين من أي معرفة أخرى ليس لها سهم كبير في التجريد، وبخاصة تلك المعارف ذات النزعة الحسية التي يغلب عليها الالتباس والاحتمال.

المعرفة الرمزية:

ساعدت الرياضيات **لايبنتز** كثيرا في بسط رموز سهلة بالقياس إلى ما اصطنعه نيوتن؛ ولا سيما أنه اخترع آلة حاسبة أكثر دقة من تلك التي ابتكرها **باسكال،** وهو صاحب حساب اللامتناهيات. ولهذا سيقوده الحساب المنطقي إلى التقرير الآتي: فكل قضية صادقة إذا تم صوغها صوغا دقيقا وسليما فإنها تحتوي على موضوع لها. وعليه فإن العلامة هي بمثابة الشيء الذي يعبر عن شيء آخر، ولكن على شرط أن تكون هناك علاقة نسقية ثابتة بين العلامة وما يمكن أن يقال عن

(51) بيار أشار، سوسيولوجيا اللغة، تر. عبد الوهاب ترو، دار عويدات، بيروت، ط. 1، 1996، ص. 96.

الشيء الآخر؛ ولا سيما أن **لايبنتز** لا يضفي الوجود لواقعي على الكليات كما جرى الاعتقاد في منطق العصور الوسطى، وإنما يرى أن الشيء المفرد هو وحده الذي يتصف بتلك الخصيصة.

يشيد **كاسيرر** بالمعرفة الرمزية التي وضع **لايبنتز** لبناتها الأولى التي أحدثت - في نظره - **قطيعة** مع متصورات نظرية الانعكاس تنضاف إلى براعة الاهتداء إلى مبدأ التناقض الذي كن مرتكزا أساسا لتفسير القضايا التي تتعلق بحقائق العقل ومبدأ السبب الكافي الذي يتصل بحقائق الواقع. وعليه اتجه المنطق مع **لايبنتز** إلى بناء العلم ذاته، ولم يعد آلة يعرف بها الصدق والكذب؛ ولكن ما واجه فلسفة العلم هو بأي لغة يتحدث العلم؟ هل يتكلم بلغتنا الطبيعية؟ أم أنه قادر على بناء لغته الرمزية التي تتجاوز معوقات اللغة الطبيعية؟ إن الخطاب العلمي لا خيار له حارج تين اللغتين.

لا تهتدي المعرفة الرمزية إلى الحقائق الأبدية انطلاقا من معاينة الوقائع؛ ولكنها تقوم على أساس النسقية المحايثة التي تؤمن بجوانية الأفكار الفطرية المعطاة؛ ولهذا ينبغي لها أن تنشأ من عالم الظواهر والأشياء وما يقوم بينها من علاقات بينها. إن نسقية اللغة الرمزية لدى **لايبنتز** لا تؤمن بوجود طفرات في عالم الطبيعة، وإنما تسلم بالمنطق المتدرج الذي يتابع المونادات اللامتناهية التي تتفاضل بينها على أساس وضوح تمثلاتها[52].

إن العلامات بوصفها أفكار تكمن في النفس أول مرة قبل أن تتحين، وتتخذ شكل الاستعداد. ومن هنا نلفي **لايبنتز** يساير المتصورات الديكارتية فيما يتعلق بوجود الأفكار الفطرية التي ستنقضه فلسفة لوك نقضا. إن منطق **لايبنتز** يعلي من شأن مبدأي الهوية والسبب الكافي، فهو لم يحدث قطيعة مع المنطق الصوري. بل صاغ مبدأ الهوية على أساس أنطولوجي. وفي الوقت نفسه فإن مبدأ لتناقض[53] ما هو إلا الوجه الآخر لمبدأ الهوية. ("كل شيء هو ما يكونه" أو "أ هو أ" و"ب هو ب"...إلخ. ونجد عنده كذلك صيغة أنطولوجية لمبدأ التناقض تسير على النحو السابق: "يمتنع أن يوجد شيء وألا يوجد في آن معا" أو "إن أ

(52) يصر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 383.
(53) المرجع السابق، ص. 386.

لا يمكن أن تكون لا أ" و"أ ليست لا أ". ولكنه يقدم إلى جانب هذه الصيغة الأنطولوجية صيغة أخرى منطقية خالصة: "كل قضية إما أن تكون صادقة وإما أن تكون كاذبة)[54]. إن المنطق لدى لايبنتز بوصفه تسمية أخرى للسيميائيات على حد تعبير **بورس** يحصر صدق الأفكار في عدم احتوائها على التناقض الذي يمثل الحقائق العقلية، وتصبح لديه قضايا إذا كانت ضرورية. بيد أن ذلك قد أسلم **لايبنتز** إلى الاعتقاد بأن (بإمكان طرق آلية لتركيبات من الأقيسة أن تحل محل البحث عن الماهية. وهذا ما يلزم من كل منطق ماصدقي)[55]. لقد أرجع كل معرفة استنباطية وكل أساس القياس إلى مبدأي الهوية والتناقض.

إن قانون السبب الكافي يمثل حقائق التجربة التي تطال حقل الموضوعات الواقعية، ومن ثم فهو يتطابق لديه مع قانون العلية. وينتهي إلى أن ("لا ظاهرة يمكن أن تكون حقيقية أو واقعية ولا حكم يمكن أن يكون صادقا أو صحيح دون سبب كاف، لكونها أو كونه على هذا النحو لا على خلافه)[56]. إن سيميائيات **لايبنتز** لا تجاري سمية الرواقيين وفلسفة **هوبز**، ومن هنا فقد ظلت فلسفة **لايبنتز** محافظة على نزعتها العقلية التي تربط بين العلل المادية والأسباب المنطقية؛ ذلك لأن مجال قانون العلة الوقائع الفعلية.

انتقد **هيجل** مبدأ الهوية لدى **لايبنتز**؛ حيث لم يأت بأي جدة في نظره، وكان نقطة ضعف في منطقه. كما أنه يقف في وجه تطور الأشياء واختلافها. هل كان **هيجل** محقا في نقده لمبدأ الهوية لدى **لايبنتز**، ووصفه بالعقم؟ لا يرى **ألكسندر ماكوفلسكي** بأن صيغة هذا المبدأ تقف فقط عند حدود مقتضيات التعبير عن أ هو عينه أ. (أي أن موضوع الحكم ومحموله هما عين التصور الو حد، بل هي تتطلب التعبير عن علامات موضوع الحكم الملازمة له والباطنة فيه، لا العلامات التي ليست باطنة فيه أو التي تناقضه)[57]. وخلافا لـ**جون لوك** يشكك **لايبنتز** في قدرة التجارب الحسية على بناء نسق معرفي يتسم بالكلية والضرورة؛

---

(54) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 384.

(55) جول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 46.

(56) المرجع السابق، ص. 385.

(57) م. ن.، ص. 386.

ولهذا فإن المعرفة الحسية التي تطاول الوقائع التي تتسم في الغالب بالعرضية والجزئية لا تضاهي المعرفة العقلية التي تشيد على سلطان العقل ومبادئه، وتصوغ الحقائق الضرورية. (وهو يقول إنه لا ينبغي أبدا الثقة في التجربة المحض، أي في الأحكام المستنبطة بالاستقراء من الواقع، بل ينبغي أن يقوم الحكم على مبادئ العقل، وأن تسير الاستدلالات متوافقة مع الأدلة (الحجج) العقلية)[58].

تكتسي الأحكام التحليلية أهمية كبيرة في منطق **لايبنتز** فهي صادقة لكونها بديهية، وتسهم في إدراك المضمون الجوهري لتصور الموضوع الذي يكون بدوره مطابقا لعلاماته. (إن ليبنتس يقول إن المحمول متضمن في الموضوع من حيث إنه علامته. فالمحمول يكشف في الحكم عن مضمون الموضوع، ويترتب على ذلك أن المحمول مطابق جزئيا أو كليا للموضوع)[59]؛ ولهذا كله فإن الأحكام التحليلية تماثل أحكام الهوية[60]. ومن ثم ندرك بأن **لايبنتز** وإن كان فاتحة لميلاد المنطق الرمزي إلا أنه لم يتنكر لدور المنطق الصوري وقيمته العلمية بحجة أن المرء يمكن أن يستغني عنه في أثناء مغامراته العلمية، وتقديم حلول علمية لما يعترضه من مشكلات عويصة عن طريق الاستعانة بذكائه الفطري.

لقد تجسدت استمرارية عقلانية **لايبنتز** مع فلسفة **كريستيان فولف** التي أضفت على الفلسفة الألمانية اللغة التي طالب **هيجل** بأن تتكلمها مما جعل **كانط** يصفه بأنه محلل بارع؛ لأنه لطالما انتصر للنسق وتراتبيته مما حدا به إلى تبني وضوح ليس بالضرورة أن يكون مصدره العقلانية الديكارتية؛ ولا غرو أن يتكئ عليه **كانط** في نقد **ديكارت** ومتصوراته العقلانية؛ وذلك من منطلق العقلانية اللايبنتزية التي رأت بأن المعارف تستنبط استنباطا منطقيا خالصا من قانون التناقض ومبدأ السبب الكافي. فإذا (لم تمتلك الأشياء سببا كافيا فسيظهر شيء ما من لا شيء، وذلك ينطوي على تناقض)[61]. يرى **بلوكيت** أن جوهر الحكم لا يكاد يخرج عن إثبات الهوية أو نفيها بين موضوع الحكم ومحموله. (وقد يسرت له تلك النظرية

(58) م. ن.، ص. 388.

(59) م. ن.، ص. 388.

(60) م. ن.، ص. 388.

(61) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي،. 390.

في طبيعة المفهوم مهمة معالجة العمليات العقلية بروح "الحساب المنطقي"[(62)] الذي سيكون له دور حاسم في إشعة الاهتمام بلغة الحساب وتشييد المنطق السيميائي.

السيميائيات ولغة الحساب

لقد مهدت فلسفة **ديكارت** الطريق أمام التفكير الفلسفي لبأخذ مسألة اللغة في حسبانه، ويبدع أسئلة جديدة تتجاوز ما انشغلت به السيميائيات المسيحية والإسلامية على سواء؛ إذ بدأت تلوح في الأفق تلك الدعوة إلى لغة فلسفية عالمية شملة لقيت حماسا كبيرا لدى **لايبنتز** الذي عمل على تطويرها؛ كما كن **هوبز** يظر إلى اللفظ على أنه وعاء التصورات والأحكام والاستدلالات، ومن دون العلامات اللسانية لا يمكن أن تتجسد آليات الفكر الإنساني. وسنلاحظ أن تجريبية لوك وإيقونية **باركلي** تعدان الألفاظ علامة للأفكار. ولعل ذلك ما يضفي المشروعية على حلم **لايبنتز** في دعوته إلى خلق لغة عالمية شاملة واحدة على عرار لغة الرياضيات؛ وذلك بعد أن يتم استخلاص العناصر المنطقية المحضة من اللغات المختلفة[(63)].

إن **كونلياك** [1715 - 1780]Etienne Condillac مثله كمثل **لوك** قد أحدث ثورة كبلرية فأدرك العلاقة بين الفكر واللغة؛ إذ أوضح كيف تتم الروبط بين الأفكار، وهو يعتقد أنه من المستحيل أن يتم النشاط الفكري في غياب اللغة ورموزها، فهو يرى[(64)] أن اللغة الإشارية هي اللغة الأصلية[(65)] كالحركات وملامح الوجه ونبرات الصوت. إن الأنساق السيميائية غيراللسانية كانت العمليات الأولى التي اصطنعها الإنسان في تبليغ أفكاره، وتحقيق التواصل مع محيطه؛ وعليه وصف السيميائيون هذه الأنساق بأنها "لغات"؛ وكذا تصورها كونديياك حينما أطلق على هذه العلامات لغة العمل (Langage d'action)، ويركز في مؤلفه

(62) المرجع السابق، ص. 394.

(63) م. ن.، ص. 396.

(64) كان دنودياك معلما للأمير فرديناد بارم، فصنف له كتابا مختصرا في المنطق بعنوان "فن التفكير"

(65) Voir J. Kristeva, Le Langage cet inconnu, Une initiation à la linguistique, éd. Seuil, Paris, 1981, p. 301.

"مقالة حول أصل المعارف الإنسانية" على أن اللغة البشرية الأولى بعد علامات الصراخ المعبرة عن العواطف هي لغة الفعل. يشن **كونداك** هجوما على من يتشيعون إلى نظرية الذهن، ويسلك مسلكية السيميائيات التجريبية والحسية في تصور العلاقة بين اللغة والفكر؛ إذ إن الوهم الذي سقط فيه بعض الفلاسفة اعتقادهم بوجود أفكار من بنات الذهن، ومستقلة عن التجربة الحسية.

إن الفكر – في نظر **كونديالك** – ليس محتاجا إلى مثل هذه الملكات النفسية التي توصف بالعاقلة. إن ملكة النفس لها من القدرة ما يجعلها تضفي الطابع السيميائي على الأشياء عندما تستدعيها بوساطة العلامات، أو تستدعيها إلى الوجود عن طريق سلطة التسمية. كيف تتعامل السيميائيات الكونديالكية مع أصل الأفكار وإشكالية المنهج؟ ولا غرو أن يطمح إلى أن يصبح "نيوتن علم النفس"[66] مستعملا طريقة احتزال الظواهر المركبة في ظاهرة أساس وبسيطة. إن مقاربة **كونديالك** لهذين السؤالين لا تخرج عن تصوراته السيميائية الحسية، وإن كان قد عالج إشكالية المنهج في كتاب المنطق. إن مصدر المعرفة الإنسانية لا تكاد تفلت من علاقة الترابط بين الأفكار وعلامات اللغة، وبلغة السيميائيات المعاصرة بين الدال والمدلول. وأن العلوم ما هي إلا لغة سيميائية ذات طبيعة نسقية.

وما يعيبه **كونديالك** على بعض الأنساق السيميائية أنها لا تتوافر على ذلك الضرب من التماهي بين الأفكار والعلامات مثلما هو الحال في علم الهندسة حيث هناك تطابق تام بين الدال والمدلول؛ إذ لا مجال لمراوغات المعنى وانزلاقاته. إن العلامات لا تقدم لنا الواقع إلا بوصفه تجربة حسية مفردة معطاة. تنتهي لكونديالكية إلى الإقرار بالسيميائيات المحايثة وبلغة الحساب؛ لأن الذاكرة لا تستطيع أن تتسع إلى كم غير نهائي من التجارب الحسية المفردة والجزئية؛ إلا إذا خضعت إلى نسقية جوانية تتوحد فيها العلامات. وتصبح قدرة على الانفلات من مجرى التعدد المفتوح الذي يجعل المعرفة غير ممكنة. وعليه فإن السيرورات السيميائية للمعرفة تمكننا من خلق نسق (من ألفاظ الأجناس ذات الرتب العليا أو

(66) Ernest Cassirer, Logique des sciences de la culture, Cinq études, trad. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, éd Cerf, 1991, p. 186.

السفلي. ونحاول أن ندخل فيها الأشياء المفردة بأجمعها، أي سائر الموجودات على وجه العموم. ومهمة العلوم مقصورة على أن تستبدل بالطريقة البدائية التي تطلق أسماء لفظية على الأشياء طريقة أكثر دقة ورهافة، فلسفة العلم هي بمثابة شبكة تقع فيها معطيات الإدراك الحسي)[67]. وفي هذا التصور بذور التفكيير حول فلسفة اللغة وأهميتها في بسط المعرفة وإدراكها.

تدرس السيميائيات شروط المعرفة مثلها كمثل المنطق أو الإبستيمولوجية، ويمكنها أن تستنتج أيضا تفكيرا أخلاقيا، تتساءل حول ما يمكن أن يؤكد بأن "الأشياء ينبغي أن تكون هكذا ولا تكون على نحو آخر"، وتوضح بأي كيفية نصنف أنساق القيمة ونحكم بها[68]؟ ومن المنظور التجريبي فإن جميع أفكارنا تستمد وجودها من الإحساس. فالعمليات العقلية ما هي إلا تحولات تنتاب إحساسات الحواس، فالانتباه مثلا ينشغل فيه الوعي بإحساس واحد، ويعمل على إبعاد غيره من الإحساسات[69]. ومن هنا نقف على تبرم الفيلسوف من الأحكام التي لا حجة لها سوى أنها أحكام مسبقة.

والحقيقة أننا مازلنا نرى العقلانية الديكارتية تحتفظ بحضورها في الخطاب الفلسفي بعامة والخطاب العلمي بخاصة حينما تؤكد الفلسفة بأن صفاء الذهن ووضوح الأفكار وبساطتها سيسلمنا التفكير الإنساني إلى أسباب السعادة. على الرغم من أن **كوندياك** لا يفهم من البساطة إلا ما كان مصدره الحس خلافا لما يراه **ديكارت**، ولا يبدي رضاه لما درج عليه الفلاسفة من تبجيل مفرط للعقل إلى درجة أنه ينقاد إلى تبرير بعض الأخطاء التي هي نتاج تركيب فاسد؛ وهو يوجه نقده إلى **ديكارت**؛ ولهذا فإن السبيل إلى إنقاذ لعقل من فساد الأفكار هو إعادة بنائها؛ وإذا استعرنا عبارة **كرستيفا** قلنا بأنها عملية هدم بناء.

إن السيميائيات التي تتشيد على لغة الحساب ينبغي لها أن تكون ذات طبيعة محايثة مجالها الفنون كلها؛ لأن (**كوندياك** يتخذ لنفسه في لغة الحساب قاعدة يلتزم بموجبها بألا يدخل من الخارج أي تعريف أو أي مبدأ، وبأن يستولد جميع

---

(67) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 397.

(68) Jean-Marie Klinkenberg, Précis de sémiotique générale, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p. 23.

(69) ينظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها إلى العربية فؤاد كامل و آخرون، ص. 385.

الحقائق من عملية الحساب)[70]. ولئن سلم **كونديناك مع لوك** بأن المعنى مصدره الإحساس؛ إلا أن المعنى المركب وإن أتى من فكرة بسيطة بوصفها علامة قارة ومتعلقة بها تستقبلها النفس عبر المداخل الحسية فهي خاضعة لنوع العلاقة التي يقيمها الفكر استجابة لحاجات الإنسان النفعية؛ كما أنه يخالف **لوك** في أن هناك إحساسات قبلية ىلغيها في الطفولة قبل أن تستخلص من الأفكار.

يتدرج المعنى وفق المراحل الآتية داخل الحياة العقلية التي تحكمها نظرة حسية خالصة دون أن تكون منطلقة من تصور مادي للفهم السيميائي للعالم؛ لأنها ترتمي في أسر اللاأدرية. إن التفكير الإنساني لا يمكنه الوصول إلى معرفة ماهية الأشياء.

الانتباه تشكل الذاكرة بدء الإحساس التفكير

إن تحليل المعرفة الإنسانية ينطلق من تحليل الأحاسيس والأفكار؛ فليس (التفكير نفسه إذن إلا إحساس محمول معدل)[71]؛ بيد أن ميل "الموسوعة" في القرن الثامن عشر كان يتجه نحو البحث في أصل العلوم وتطورها على نحو نلفيه في مؤلف **دالمبير** "الخطاب التمهيدي"؛ وهذا البحث لا يتم في معزل عن اللغة التي لا تنحصر لدى **كونديناك** في التعبير عن الأفكار وحدها، بل تنصهر في قلب التفكير نفسه على العكس من **لوك** الذي كان يرى أن الفكر ينشأ أولا ثم تليه اللغة. إن سمو العلوم وتباين درجاتها مشروط بدقة العلامات اللسانية؛ ولهذا فهي تخضع كلها للبرهان. فالقضايا الرياضية والمنطقية وأحكامها على الأشياء تغدو في نظر **كونديناك** منهجا واحدا. ومن هنا تتأتى أهمية فلسفة اللغة و لبحث في إشكالاتها

كان **كونديناك** يصدر عن تصور تجريبي في نظرته للمعرفة وكذا علم النفس التكويني الذي أسسه؛ حيث نجده لا يقاسم **لوك** الرأي في مسألة التجربة الباطنة. فمحتوى الحياة العقلية لديه تعد الإحساسات مصدرا وحيدا لها، وقام بتفسير تجريبية **جون لوك**، ولكن قدم تصورا للمنطق أكثر انتحاء من **لوك**. ولكن في المقابل نلفي **كونديناك** يشيد نسقا سيميائيا بناء على متصورات حسية للواقع

(70) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، تر. جورج طرابيشي، 5/ 93.

(71) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 396.

توصف بأنها اختزالية ومسطة ومفتقرة إلى الدقة.

انكب التفكير الفلسفي في لقرنين السابع عشر والثامن عشر باتجاهيه التجريبي والعقلي على مدارسة إشكالية الفكر واللغة، وكان لها منزلة خاصة في نسقية **كوندياك** التي أخذت ببعض من دعاوى **بيكون** في نظرة المعرفة التي تتأتى مما هو مفرد وجزئي، وأن القضايا العامة في النهاية هي محصلات لملاحظة الوقائع الجزئية؛ بيد أن **كوندياك** يخص الفرضيات بعناية خاصة في السيرورات المعرفية[72]. لقد وسم عصر التنوير السيميائيات بميسم النزعة التجريبية في نظرية المعرفة والمنطق، وتجلت في أدبيات **ديدرو ودالمبير** التي كانت الاتجاه الحسي باديا عليها.

إن فلسفة عصر الأنوار أبدعت "نظرية اعتباطية العلامات" من منطلق أن هناك قابلية للتواصل الطبيعي في العالم، ويؤلف في الآن نفسه الركيزة الإيقونية لعلامات المؤسسة كما أنها تسمح بمراجعنها في إطار الممارسة[73]. تنطلق فلسفة **دالمبير** من نزعة حسية قوامها إن جميع الأفكار مرجعها الحواس. كما أنها تطالب بوضع جدول للأفكار البسيطة حتى يمكننا الوقوف على علاقاتها الممكنة حتى إنه لا يقترب من متصورات المنطق للايبتنزي ذي الاتجاه الرياضي. ولا غرو أن يقدم مقاربة سيميائية للتصورات التي يراها (ليست إلا علامات مختصرة لوقائع التجربة)[74]. مما سيجعل الكانطية لاحقا تتصدى للسيميائيات التجريبية وفي ضوء النظريات الدلالية.

تحظى الأفكار البسيطة بمنزلة خاصة من حيث هي ماهيات مفردة تستعصي معرفتها في أثناء التحليل المنطقي؛ ولهذا فإن الأفكار المركبة وحدها التي تقبل تجزئتها إلى أفكار بسيطة. ولا يمكن الاستناد إلى تمييز التعريفات إلى واقعية واسمية لكونها لا تتصف بالدقة المطلوبة. (فتفسيراتنا العلمية ليست واقعية ولا اسمية، فهي ليست إشارات أو علامات نهبها نحن للأشياء، كما أنها ليست معرفة بماهيتها الباطنة، إنها تفسر طبيعة الشيء كما نفهمها نحن، لا باعتبارها مطابقة لما

(72) المرجع السابق، ص. 397.

(73) Lia Forigari, La sémiotique empiriste face au Kantisme, trad Mathilde Anquetil, éd. Mardaga, , Liége, p. 9.

(74) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم لمنطق، تر. نديم علاء الدين وبراهيم فتحي، ص. 399.

هي عليه في الواقع)[75]. ولكن التفكير السيميائي لم يكد يخرج عن دائرتي الاسمية والواقعية.

(75) المرجع السابق، ص. 399

الفصل الثالث

رهان السيميائيات الحسية

أحدث **جون لوك** [1632 - 1704] ثورة كوبرنيكية في معالجته لعالم الفكر، إذ اهتدى إلى طرائق تفسير ظاهرة لفكر من حيث منشؤها وتطورها؛ حيث قام مشروعه الفلسفي على نقد الأفكار الفطرية وإيضاح طرائق بناء الأفكار والتأمل في مسائل اللغة؛ ومن ثم الوقوف على رسم معالم السيميائيات عن طريق ربطها بنظرية المعرفة؛ وذلك بدراسة إمكانات المعرفة الإنسانية وتخومها التي ستجد تعبيرها في نسق الفلسفة النقدية الكانطية على نحو معمق. وقد سعده تحره في العلوم و لطب بخاصة على إخصاب التأمل الفلسفي؛ ولا سيما أن الفلسفة كما قال **أوغست كونت**: إنها تنتهي من حيث يبدأ العلم الذي يمتلك القدرة على تقديم أجوبة لبعض المعضلات التي تعترض طريق الفلسفة.

لم يشايع **لوك أرسطو وديكارت** في القول بوجود أفكار فطرية، وإنما دعا إلى ضرورة تأمل ملكة الفهم لدى الإنسان. يستعيں **لوك** لدحض بعض المبادئ المنطقية التي تنسب إلى الأفكار الفطرية مثل مبدأي الهوية والتناقض بعجز مدارك لطفل في الإحاطة بها، وربما حتى لدى الراشدين الذين لم يكن لهم حظ وافر من المعرفة. إن **لوك** يرتكز على أحد هذين المبدأين في نقض التسليم بوجود الأفكار الفطرية من منطلق أن أصحاب هذه الدعوى لا يستطيعون الإقرار بأن النفس البشرية قادرة على معرفة جميع هذه الأفكار. لقد خصص الجزء الثالث من "مقال في الفهم الإنساني" لفلسفة اللغة، وشأنه شأن **هوبز** يعرف الألفاظ بأنها علامات دالة على الأشياء التي تمثلها.

ينطلق **جون لوك** من المصادرة الآتية: ليس للعقل موضوع مباشر يستطيع أن يقيم عليه نسقا فلسفيا سوى ما يتوافر عليه من أفكار خاصة به حيث هي الإمكان الوحيد الذي يقدر على تأملها والاستدلال عليها. وإذا حكمت المنطلقات التجريبية فإن العقل لا يتضمن أي شيء لا يمر على الحس. إن ما يهم الذهن هو الوقوف على الأفكار السليمة ولا سبيل إلى طلبها إلا إذا انقاد العقل إلى

مكوناتها الثابتة، واهتدى إلى روابطه القارة. إن الفكرة السليمة تتأبى أن تكون نتاج انقياد الأشياء قسرا إلى الأحكام المسبقة؛ وهذا ما دفع **لوك** إلى رفض الأفكار الفطرية التي قوامها الأحكام المسبقة. لقد عد **لوك** الأفكار السيطة بأنها الأفكار الأولية التي لا نعلمها إلا بالخبرة، وهي التي تتألف منها الأفكار المركبة. وأن التفكير وحده يستطيع أن يصل إلى الإرادة وغيرها من العمليات الفكرية وليست النفس.

إن إدراكنا لحركة أو الامتداد أو الصلابة أو البرودة أو الحرارة تمثل أفكار الإحساس البسيطة، وهناك أيضا أفكار التفكير البسيطة مثل الإرادة والذاكرة والانتباه، وحين تجتمع أفكار الإحساس البسيطة وأفكار التفكير البسيطة تؤلف الأفكار البسيطة التي لا ينبغي النظر إليها على أنها العناصر الواقعية للأشياء[1]. ولهذا يصنف **لوك** تبعا لذلك الأفكار إلى ثلاثة أنواع من الأفكار: الأحوال (الأعراض) والجواهر والإضافات (العلاقات). والأحوال (الأعراض) أفكار عن الأشياء التي لا تمتلك وجودا مستقلا، ولا تحمل في باطنها أساسا دائما (لا تتقوم بأنفسها) مثل (الطيران والحمرة). والجواهر هي معاني الأشياء التي تمتلك وجودا مستقلا (تتقوم بأنفسها) مثل (الإنسان والخروف)، والإضافات (العلاقات) هي الأفكار التي تظهر بدءا من عقد مقارنة بين أشياء كثيرة. وإليها تنتمي تصورات العلة والفعل والعلاقات الزمانية والمكانية والهوية والاختلاف إلخ)[2]. ولكن كيف يتم نسبة الصحة والبطلان للأفكار؟ ينفي **لوك** أن تكون الأفكار على هذا النحو، وإنما الأمر يتعلق بالأحكام؛ غير أن **توماس ريد** الخصم العنيد لدعاوى **هيوم** لا يشاطره رأيه فهو يعتقد أن الأحكام هي التي تتسم بطابع الأولية وليست الأفكار أو التصورات.

ظلت الرياضيات المعرفة التي تثير دهشة الفلاسفة من حيث انسجام مفاهيمها واتساق دعاواها؛ بل حلم بعضهم بإنشاء لغة كونية تحاكي لغة الرياضيات في عالميتها وانتظامها الداخلي. وعلى هذا النحو كانت لرياضيات الأنموذج الأعلى لـ"لسيميائيات المتعالية". لقد سبق **لديكارت** و**سبينوزا** أن وضعوا لبنات النسق

---

(1) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، تر. جورج طرابيشي، 4/ 334و335.

(2) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، صص. 360، 361.

السيميائي في التأمل الفلسفي من خلال ما أسماه سبينوزا بالمنهج الهندسي؛ كما لا ننسى بأن الفلسفة الديكرتية أسهمت في تشييد صروح الفلسفة والعلم على مرتكزات اليقين الذي يماثل اليقين الهندسي؛ وذلك بمحاولة إضفاء البعد الحسابي على المكان وأشكاله مما أغراها في فصل الميتافيزيقا عن الطبيعة، وتطبيق هذه المنهجية على علوم الطبيعة. وعليه فإن لوك يصنف المعرفة إلى ثلاثة أصناف: حدسية وبرهانية وحسية.

إن المعرفة الحدسية لا تضيف إلى خبراتنا إضافات جديدة؛ لأنها تكتفي بتحليل ما هو حاصل في عدمنا سلفا، ولا نحتاج إلى وسائط فكرية لإدراك الحقائق إدراكا مباشرا من قبل العقل. تتم المعرفة الحدسية بلا وساطة أفكار؛ ذلك أن العقل لا يتطلب جهدا فكريا للوقوف على الحقيقة كما تقف العين على الضوء، وكما يقف العقل على التمييز بين الأبيض والأسود وبين الدائرة والمثلث وأن العدد (2) لا يساوي (3). ومثل هذه المعرفة كما بصفها لوك تتسم باليقين والوضوح؛ ولهذا فهي تنتسب إلى العبارات التكرارية لكونها قضايا تستند إلى مبدأ الهوية من صيغة (س هي س)؛ إذ يكرر المحمول فيها الموضوع، ولا تتضمن أخبارا جديدة. فالإنسان هو الإنسان والنفس هي النفس وما إلى ذلك من الأمثلة.

تختلف المعرفة البرهانية عن المعرفة الحدسية في كونها لا تهتدي إلى مواطن الائتلاف والاختلاف بين الأفكار اهتداء مباشرا. وهنا لا بد أن تتدخل الأفكار الوسيطة لإدراك هذه الدرجة من المعرفة التي يصفها لوك بالبرهانية. فإذا جاز لنا أن نقارب بين المعرفة الحدسية ودلالة المطابقة أو الممثلات فإن المعرفة البرهانية تندرج في منطق نوع مخصوص من العلامات يسمى بالدلائل؛ وعليه لا ينبغي أن تنافس الدلائليات التي قوامها البراهين السيميائيات الحدسية التي قوامها مبدأ المطابقة؛ ولا سيما من حيث الوضوح واليقين.

تأتي المعرفة الحسية في مرتبة تجعل منها سيدة المعارف في طلب موضوع العالم الخارجي. يتماثل الفكر لدى البشر بينما تختلف حساسياتهم من حيث اطراد قوانين الفكر وخضوع الأفراد لسلطتها. وهذا ما يجعل عمليات التبليغ ميسورة بين الأفراد فتداول الأفكار أمر ممكن مثلما هو الحال بالنسبة لقدرة أي نسق سيميائي على التوصيل، ولعل اللسان أكثر الأنساق السيميائية قدرة على التوصيل. لقد

تعرضت الاستعارات إلى الامتهان والاحتقار من قبل الخطاب العلمي؛ وذلك انطلاقا من كتابات **لوك** التي دفعت الفلسفة إلى الإمعان في إقصاء الاستعارة، بل حتى البلاغة التي لم تجد حظا قليلا في معجم **لالاند**، وكانت العلوم الريضية من أكبر الحوافز على تبني هذه الدعوى التي بدأت في التراجع مع الفلسفة التقويضية والتأويليات والسيميائيت؛ حيث استردت مجدها الضائع، وأصبح لها حظوة في الجدل الدائر داخل خطاب فلسفة العلوم.

طرح **لوك** مسألة وظيفة العلامة التي أثير حولها نقاش قديم؛ ولا سيما العلامة اللسانية هل تتضمن وظيفة تواصلية كما حرصت عيها اللسانيات العامة والوظيفية بخاصة أم أنها تتضمن وظيفة معرفية؟ ولهذا التساؤل علاقة بإشكالية اللغة والفكر؛ بيد أن الفلسفة القديمة لم تعترف للعلامة بالدور المعرفي، وأسلمت لها بالوظيفتين المعرفية والتواصلية التي تحتل منزلة كبيرة في أنثروبولوجية **كانط**[3]. وهاتان الوظيفتان مساعدتان، وليست بأدوات معرفية. إن لأفكار **لوك** حضورا قويا في فلسفة **هيوم** التي تقرر أن المعرفة الإنسانية كلها تبدأ من الانطباعات. وقد انطلق **توماس ريد** في الاعتراض على ما سينكره **باركلي** بخصوص المادة و**هيوم** بخصوص العلة من مصادرات فلسفة **لوك** التي ترى أن الإنسان يولد صفحة بيضاء، وأن التجربة هي التي تملأ هذه الصفحة.

إيقونية باركلي

إن النزعة الاسمية لفلسفة **بركلي** قادته إلى تأمل المعرفة تأملا سيميائيا حسيا؛ حيث لم يكن يؤمن بوجود علامة الشيء خارج الإدراك الحسي، وذلك من منطلق أنها استبدلت الأفكار العامة المجردة بالعلامات العامة التي تستطيع الحواس تقديمها لنا. وقد فسر إدراك الأجسام إدراكا بصريا على أنه محصلة استدلالية عن تلازم بين الإحساسات البصرية وإحساسات الحركة التي تقوم بها العينان أو مداخل الحس الأخرى. وقد قاده هذا التصور إلى بناء سيميائيات حسية ونظرية تكوينية في الإدراك الحسي للمكان أو للمسافات بين الأجسام أو

(3) Jean Molino, Sémiologie et formes symboliques, in Encyclopédie philosophique universelle, puf, 1998, Paris, p. 2062.

الأشياء .

إن هذا الإدراك ناتج عن علاقة مترابطة بين الإحساس البصري والحركة، وبلغت هذه العلاقة لفرط تكريرها منزلة العادة. إن ما نبصره من مسافات لا صلة بواقعية المكان كما ينصرف ذلك في الغالب الأعم إلى اعتقاداتنا؛ غير أن بركلي يستدرك حينما يرى بأن دلالة المكان هي معنى مركب لا يتأتى فقط من الإحساسات البصرية. ولكن يقع بركلي (في مغالطة منطقية، فهو يستبدل الجانب السيكولوجي بالمسائل الأنطولوجية والمعرفية، وينتهي بذلك إلى تحويل المكان إلى مجموع إحساساتنا...وهو يقرر: "إن المنضدة التي أكتب عليها موجودة، ومعنى ذلك أنني ألمسها..."، فوجود الأشياء المادية ماثل في قابليتها للإدراك الحسي وحده. ولم يكن بركلي مثاليا ساذجا يقول إن الذهن هو الأول، و لكنه كان لا ماديا ينفي وجود المادة نفسه. وما نسميه جوهرا ليس في الواقع عنده إلا أفكارا (إحساسات)..)[4]. بما أن الإنسان محظوظ لكونه يتوافر على ملكة تمكنه من القدرة على التجريد وتحصيل الأفكار العامة التي لا وجود لها إلا من حيث إنها علامات بما في ذلك إدراكنا للأشكال الهندسية.

وفي إحدى محاورات بركلي يوجه على لسان فيلونوس وهو يحاور هيلاس المادي نقدا للمعاني المجردة، وينتصر للأشياء المحسوسة (عندما أقرأ كتابا فإن ما أدركه إدراكا مباشرا هو مجموعة الحروف، ولكني أدرك في الوقت نفسه إدراكا غير مباشر أو عن طريق هذه الحروف المعاني التي تثيرها في ذهني كلمات مثل الله والفضيلة والصدق..فليس من شك في أن حروف الكلمات أشياء حسية، وتدرك بالحواس)[5]. وعلى هذا الأساس فإنه لا يستسيغ الخلط بين الشيء المادي وصفاته المحسوسة، بل يرفض فكرة وجود معان مجردة.

استندت السيميائيات الحسية إلى الصور البصرية والأصوات المسموعة والروائح والطعوم والحركة لبسط فكرة نفي وجود جواهر مادية نفيا مطلقا. إن التسليم بالأفكار العامة سواء أكانت أشكالا هندسية مثل الدائرة والمربع والمثلث

(4) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 370.

(5) باركلي، المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، تر. وتق. يحيى هويدي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976، ص. 33.

مستحيلة لكونها عناصر يتخللها لتناقض، ويضاد بعضها بعضا؛ حيث لا يمكننا أن فكرة عمة إلا في الحالة التي نقبل بأن فكرة جزئية ما تؤدي دورا يضطلع بتمثيل الأفكار التي تدخل في دائرة الجنس نفسه، ويحصل ذلك إذا نحن غضضنا الطرف، وصرفنا النظر عما يجعل الفروق بينها ماثلة. وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: أنى للفظ أن يلبس لبوس التعميم، ويضحى علامة دالة على فكرة عامة، ونحن لاحظنا بأن الأفكار العامة مستحيلة؟! إنه علامة على بعض الأفكار الجزئية ليس إلا. إن سميائيات بركلي التي أنكرت وجود المادة والأفكار العامة، وحاولت أن تحتمي بفلسفة العلامة التي لا تقدم تلك العلاقة الميكانيكية بين العلامات وما تحيل عليه في العالم العياني.

لا وجود - في نظر بركلي - لما يسمى بالجوهر المادي في هذا العالم[6]. وكل ما هو موجود هو الصفات المحسوسة بوصفها إحساسات ذاتية، وهي تعتمد على العقل. فهو ينفي وجود مطابقة بين العلامة ومرجعها؛ ومن ثم فهو ينفي واقعية الأشياء كما تتبدى لإحساستنا البصرية في المكان. ولقد أفضى به تأمله النظري إلى الإقرار بأن الطبيعة تتألف من العلامات التي هي آيات دالة على الحضور الإلهي وعظمته.

إذا كانت الفيزياء تتعامل مع مفاهيم المادة والمكان والزمان على أنها ظواهر طبيعية محسوسة مرتسمة في النفس إلا أنها لدى بركلي هي مجرد أفكار عامة تتصف بالتجريد. إن تصورات بركلي تربك فلسفة العلامة حينما تنفي وجود أفكار عامة في الذهن؛ ولهذا يصعب امتلاكها، وتطالبنا بالبحث عن نظرية للعلامات العامة قصد محاولة التخلص من التصورات الوهمية عن الأفكار العامة المجردة. إن فكرة استبدالها بالعلامات العامة للدلالة على كثرة الموضوعات الفرعية لها ما يعضدها في العلوم التي تسعى إلى تقديم قواعد وعلاقات ونظريات عامة بناء على معاينة وقائع عينية من الموضوعات؛ لهذا فإنها تصطنع العلامات والرموز بدل الأشياء.

إن ما هو متاح للمعرفة الإنسانية في نظر بركلي - سوى العلاقات والأفكار الجزئية الدالة عليها. ويمضي بركلي في مقاربته السيميائية للإحساسات

(6) باركلي، المحاورات الثلاث بين هيلاس وفيلونوس، تر. وتق. يحيى هويدي، ص. 28.

البصرية التي يراها علامات دالة على إحساس اللمس المحتملة؛ ومن ثم فهي تتصف بالذاتية الخالصة. إن فلسفة **بركلي** ذات النزعة الاسمية تبلغ مدى أوسع مما وصلته فلسفة **هوبز**، وترتكز على نظرية العلامات في تقديم تصوراته للكثير من المعضلات الفلسفية. ومن ذلك أن تلك الأفكار المجردة العامة مثل المكان والزمان لا يوجد ما يقابلها في الواقع الذي يعد بمثابة الأمبراطورية السيميائية التي تأسرنا بعلاماتها ورموزها، وتشكل عالمنا السيميائي الذي يتيح لنا أن نضع حدودا لتسمية العلامات اللسانية لعدد الوقائع الفردية والجزئية. ولكن كيف نفسر الأشياء المادية التي تحيط بنا، ونحيا فيها؟

إنه يراها مجرد أفكار لا تستطيع أن تخبرنا عن الواقع. فهي لا تعدو أن تكون شبكة سيميائية وأشكالا رمزية قد يكون لها دلالة ذات طبيعة احتمالية قد يكون لها بعض الضرر كما يكون لها بعض النفع. إن العالم الذي يحيط بنا، والذي نعيش في داخلها حسب **بركلي** يمكن أن نصمه بالعوالم السيميائية التي تموج بحركة العلامات التي لها دلالة علمية قياسا إلى وجودنا. فهي تكتفي بها الحد، ولا تتجاوزه لكي تحصل لها الجرأة لأن تمدنا بشيء عن هذا الواقع عينه. على الرغم من النقد العنيف الذي وجه إلى مثالية **بركلي** التي وصفت بالتطرف؛ لكنها منحت للممارسة العملية داخل تصوره، وأن هذه الفلسفة سيعاد بها الاعتبار في الفلسفة البراغماتية الأمريكية.

قصور العلامة وعجز الفكرة الذهنية

إن نقد تصور العلية يمثل محور فلسفة **هيوم** [1711 - 1776]؛ إذ يتأتى قصور العلامة من حيث إنها فكرة لا تتمخض عن الانطباع المباشر. إنها تنتج عن المراس فترتسم في الذهن في شكل صور وذكريات؛ ولهذا يميز **هيوم** بين العلامات (الأفكار) التي تنبثق من لإدراك العقلي المباشر والعلامات التي لا تمثل فعالية الانطباع الأولي لكونها تستعيد خبرات سابقة، ومن ثم فهي تفتقر إلى الوضوح والدقة. وهكذا تتضح علة قصور العلامة؛ لأنها نتاج الصور الذهنية وتاليا فهي مفارقة للإحساس المباشر.

لا تكاد تخرج إدراكات العقل البشري - في نظر **هيوم** - عن لانطباعات التي هي إدراكات حسية وعاطفية وانفعالية؛ حيث تنهال على العقل انهيالا قويا

وعن الأفكار التي هي علامات ضامرة لاندفاع الانطباعات المتدفقة على النفس أول مرة. وتبعا لذلك فإن التصورات السيميائية من منظور **هيوم** تنقسم إلى علامات انطباعية قوية وعلامات - أفكار ناقصة وفاترة. وهي من البداهة بحيث لا يختلف اثنان على التمييز بين الإحساس والتفكير.

وعلى الرغم من أن العلامات - الأفكار قد تزول إلى درجة من القوة والتأثير فهي تكاد تماهي علامات الإحساس في أحايين كثيرة؛ وعليه فإن **هيوم** يفرق - أيضا - بين هاتين العلامتين، ويصنفها إلى إدراكات بسيطة ومركبة. فالبسيطة لا تتجزأ عناصرها على خلاف الإدراكات المركبة التي (يمكن تحليلها إلى أجزاء متميز بعضها من بعض؛ فإنه وإن يكن اللون الخاص والطعم والرائحة كلها صفات متحد بعضها مع بعض في هذه التفاحة. فمن اليسير أن ندرك أنها مختلفة إذ يمكن على الأقل أن تميز بعضها من بعض)[7]. تلتقي فلسفة **هيوم** بفلسفة **لوك** في الإقرار بأن المعرفة البشرية كلها يأتي مصدرها من الانطباعات.

إن العلامات المجردة هي عملية تجريد الأفكار العامة من الكم والكيف بجميع درجاتها الجزئية؛ وهذا لا يعني أن الأشياء (التي توصف بالعلامات المجردة) لا تفتقد انتماءها إلى نوع معين خالجته إبدالات في امتداداته الزمكانية أو صفات عرضية أخرى. إن العلامة المجردة (الفكرة) (عن الإنسان تمثل الناس على اختلاف أحجامهم واختلاف صفاتهم، وهو تمثيل لا يستطيع القيام به إلا بإحدى طريقتين، فإما أن تمثل دفعة واحدة كل ما يمكن تصوره من أحجام ومن صفات، وإما ألا تمثل فردا جزئيا على الإطلاق)[8]. ومن ثم لا ينبغي تبرير قصور العلامة بالاحتماء بذلك الرأي الذي يزعم أن العقل يتوافر على إمكانات غير محدودة وقدرات لا نهائية.

هل العلامة المجردة لا تمثل كما ولا كيفا في أي درجة جزئية محددة؟ يشكك **هيوم** في سلامة أي استدلال ينتهي إلى إثبات هذه النتيجة. إن التجرد من هذه الصفات أو المقولات حسب **أرسطو** (الكم والكيف) لا يعني البتة أنه

---

(7) دفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، تر. زكي نجيب محمود، صص. 1،2. ضمن كتابه حول دفيد هيوم، دار المعارف، مصر1958، صص. 172،173.

(8) م. س.، ص. 17، عن زكي نجيب محمود، (م. س.)، ص. 175.

مقطوع الصلة عن خبرات سابقة. لا يطمئن **هيوم** إلى تصنيفت الانطباعات إلى تلك التي تمثل الأشياء المادة (الأشكال والأحجام والحركة والصلابة)، وهي تشير على السواء لدى الفلاسفة وعامة الناس إلى الوجود المتميز والمتصل بينما هناك ضرب من الانطباعات التي تمثل الألوان والروائح والطعوم والأصوات والحرارة والبرودة؛ وهي تماثل الضرب الأول لدى السواد الأعظم. وأخيرا هناك انطباعات التي تنقل لنا الآلام والملذائذ التي تحدث نتيجة تأثير الأشياء في الأجساد. وهي مجرد إدراكات لدى الفلاسفة والسواد الأعظم من الناس . إن هذا الضرب الأخير من الانطباعات (يمثل كائنات متقطعة الوجود ومعتمدة في وجودها على من يدركه)[9]. لا يفرق **هيوم** بين هذه الأنواع من الإدركات الحسية على مختلف أنواعها من حيث طريقة وجودها في حدود ما تتحكم به الحواس.

إن الألوان والأصوات والحرارة والبرودة كما تبدو للحواس لا فرق بينها وبين ما هو عليه حركة الأجسام وصلابتها؛ من حيث طبيعة وجودها (من الواضح أن الألوان والأصوات وما إليها هي في أسسها شبيهة بالألم ينشأ عن حز أجسادنا بجسم صلب، وباللذة تنشأ عن الدفء يبعث من النار، وأن الفرق بين هذه وتلك لا ينبني على إدراك الحس ولا على العقل، ولكنه وليد الخيال؛ لأننا ما دمنا نعترف لكلا النوعين معا بأنهما ليسا سوى إدراكات حسية عن الطريقة الخصة التي تنشكل بها أجزاء الجسم وتتحرك، فمن أين يمكن أن يجيء ما بينهما من اختلاف؟)[10]. وسنلفي فكرة الارتباط الضروري بين الظواهر هي فكرة العلية.

لا تحتفظ العلامة – الفكرة في صورتها المثلى لدى **هيوم** بحيوية ظهور الانطباع الأول في العقل، ويكون مجالها الخيال؛ بينما إذا ظلت العلامات تحتفظ ببعض الحيوية الأولى، وتتراوح بين الانطباع والفكرة فيكون مجالها الذاكرة؛ وهكذا تكون العلامات الصادرة عن الذاكرة أقوى حيوية من العلامات التي ترد إلينا من الخيال. وعلى الرغم من هذا لاتباين في درجة الحيوية بين علامات الذاكرة وعلامات الخيال لا تستطيع (أن تحقق لنفسها ظهورا في العقل

---

(9) دفيد هيوم، رسالة في الطبيعة البشرية، تر. زكي نجيب محمود، صص. 192 ،193. ضمن كتبه حول دفيد هيوم، ص. 178

(10) م. س.، ص. 193، عن زكي نجيب محمود، (م. س.)، صص. 178، 179.

ما لم تكن قد سبقته، ومهدت له الطريق انطباعات مقابلة لها، إلا أن الخيال ليس مقيدا بنفس الترتيب والصورة اللذين جاءت عليهما الانطباعات الأصلية، على حين أن الذاكرة مقيدة بهما على نحو ما، دون أن يكون في مستطاعه إحداث أي شيء من التغيير)[11]. لكن كيف نواجه حالات التغير والعبور والتقلب التي تكاد تلازم الانطباعات؟ هل العلامات الحاملات لهذه الانطباعات قادرة على بناء نسق معرفي متماسك ومنسجم؟

يشكك **هيوم** في قدرة التخمينات والاستدلالات العقلية على النفاذ إلى عمق الوقائع دون أن تستند إلى الخبرة، كما أن إدراك لعلة واستنتاج ظهور اللاحق من وجود السبق لا دخل للعقل فيها. وهذا الأثر ينتج عن مبدأ العادة القائم على تكرير الفعل؛ ومن ثم لا ينبغي الاطمئنان لوجود فكرة العلة، وإنما يتعلق الأمر بالوقوف على أحد مبادئ الطبيعة البشرية. يثمن **هيوم** العادة مثلما سنلفي بورس يوليها أهمية كبيرة في المنطق. (... فكل الاستدلالات التي نقيمها عن الخبرة إنما هي نتيجة العادة لا نتيجة التدلل العقلي)[12]؛ لأن العادة هي وحدها الكفيلة بأن تضفي الوظيفة البرغماتية على الخبرة. ومن دونها سيظل الجهل يستبد بفهمنا، ويسدل ستاره علينا. فيحجب عنا فهم الواقع. فالعادة هي الدليل المرشد للحياة البشرية كما يعتقد **هيوم**.

ينكر **هيوم** فكرة الضرورة التي تُنْسَب إلى حركة لمادة وفعلها؛ ولا سيما ما تعلق بفاعلية سببيتها. إن فكرتنا (عن الضرورة والسببية تنشأ كلها عن الاطراد الذي نلحظه في عمليات الطبيعة؛ حيث ما تنفك الأشياء المتشابهة يصاحب بعضها بعضا، ويتحتم على العقل بفعل العادة أن ستدل شيئا إذا ما ظهر شيء آخر...فليس لدينا أية فكرة عن أي نوع من الضرورة أو لارتباط)[13]. فالاستدلال لا ينبني إلا على التصور. أما فيما يخص تداعي الأفكار فتقوم في نظر **هيوم** على المشابهة والمجاورة في زمن الوقوع أو مكانه و لعلية. وعلى الرغم من إيمان

---

(11) م. س.، ص. 9، عن ركي نجيب محمود، (م. س.)، ص. 181

(12) دفيد هيوم، بحث في العقل لبشري، تر. زكي نجيب محمود، صص. 42 ،46. ضمن كتابه حول دفيد هيوم، ص. 185.

(13) م. س.، صص. 82،83، عن ركي نجيب محمود، (م. س.)، ص. 198.

هيوم بالتجربة إلا أن بصمات النزعة الاسمية بادية على آرائه.

استجابت السيميائيات الحسية لرهان التجربة التي نبذت متصورات المعنى القائمة على أسس الصور الذهنية؛ إذ انقادت السيميائيات إلى توجهات النزعة التجريبية التي ركزت على الداخل بالعودة إلى الأفكار؛ إذ أنزلوا الانطباعات الحسية منزلة عليا، ونبذوا الأفكار الفطرية؛ بيد أن هناك ميلا في فلسفة اللغة إلى تغيير الزاوية من أجل النظر إلى مثل هذه المسائل نظرة تأخذ في حسبانها الأعراف الاجتماعية التي تحيط بعوالم اللغة. ومن هنا شكك هذا الاتجاه في معدن الفكرة ومفهومها؛ وعليه فإنه بدل الانخراط في مناقشة الأفكار ورفضها طفق التركيز على العلامة بدل الفكرة، وأن هذا الاختيار له تبعات إبستيمولوجية تستند إلى إستراتيجية جديدة تتعامل مع اللغة تعاملا سيميائيا غالبا ما يتلبس بلبوس التصورات الاسمية.

على الرغم من أن **لوك** تبنى رؤية حسية إلا أن دعواه في جوهرها قائمة على فلسفة لغوية ذات أبعاد سيميائية، وأن ما أشار إليه بخصوص الأفكار وطبيعتها التجريدية وما يترتب عليها من علاقات وقدرة على التعميم والتعقيد تنصرف إلى اللغة وعوالمها. لقد ورثت السيميائيات على يد **هوبز** و**لوك** و**هيوم** وأشياعهم عقيدة راسخة تسلم بأن ما هو معقول ينحصر فقط في مجال الحس، وأن تحليل الأفكار لا يصبح عمليا ما لم تستند هذه الأفكار على قاعدة الانطباعات الحسية. إنه من المعلوم لدى المتضلعين من فقه الفلسفة التجريبية بأن عالم الأفكار المنبوذ ظل يشغل بال التجريبيين حتى جاء فلاسفة من أمثال **كواين** Quine فجردوا الأفكار من اهتمام فلسفة اللغة، وأحلوا محلها ما ندعوه بالأنساق السيميائية الدالة.

الفصل الرابع

سيميائيات التعالي

لقد بدأ تيار سيميائي يظهر في نهاية القرن الثامن عشر داخل أدبيات الثقافة الألمانية بعدما عرف القرن التاسع عشر نزوعا نحو نقد النسقية الأرسطية لدى **ديكارت وبيكون وجون لوك**، وتجلى فتور الحماس لمنطق **أرسطو** انطلاقا من نقد نظرية القياس. ولكنه يلتقي في تصوراته العقلية مع النزعة التجريبية التي وسمت الفلسفة الإنجليزية بميسمها كما أن هذا التيار يقترب مع النزوع الإيديولوجي الذي كان يهيمن على الفلسفة في فرنسا. إن **ليا فورميجاري Lia Formigari**[1] أظهرت العلاقات المتباينة بين الكانطية والسيميائيات التجريبية انطلاقا من المفهوم الكانطي للتمثل والنظريات الدلالية؛ ثم عاجت على **هردر** بوصفه ناقدا **لكانط** ومنشيعا للفلسفة الشعبية، وكذلك وقفت على إسهامات **لامبير** من خلال علاقة الفكر باللغة في الفلسفة الألمانية.

إن الفلسفة التقليدية المثالية وتاريخها كانت هي الأحرى ميالة إلى حجب (occulter) هذا الخط في بحوثها. ومن هنا يمكن أن نعد سيميائية **لامبير Lambert** بوصفها آخر المحاولات الكبرى لتأسيس نظرية عامة في العلامات بموجب نسق العلوم؛ حيث نلفي تصورا محدودا في الأرغانون الجديد[2] لهذه المعرفة التي تقوم على أسس نظرية قوامها البحث عن تعيين الأفكار والأشياء، بل هي محاولة لاختزال نظرية الشيء إلى نظرية العلامة[3] التي أريد لها أن تلقي الضوء على ما كان يلتبس من مفاهيم عامة، وغالبا ما كان هذا الالتباس مقصودا في ذاته أو لغيره. إن السيميائيات كانت مطالبة بالعودة إلى منطق الحساسية والتمثيل الواضح للعلامة خدمة للنزوع التجريبي الذي بدأ يطبع فلسفة القرن السابع عشر في توجهاتها العامة. ثم هناك المسارات النظرية لعلم النفس التجريبي التي وقفت على مختلف الاعتراضات المشكلة من وجهة النظر اللسانية التي تلتقي بنزعة التعالي الكانطية

(1) Voir Lia Forigari, La sémiotique empiriste face au Kantisme, Liége.
(2) Lia Forigari, La sémiotique empiriste face au Kantisme, p. 77.
(3) Voir S. Auroux, La Philosophie du langage, p. 118

ذات الامتداد الميتافيزيقي.

يتمثل الهدف الثاني وهو أكثر طموحا من الهدف الأول في تمييز العناصر التي لها صلة بأزمة الأنموذج الأمبريقي في فلسفة اللغة، والإسهام - أيضا - في إيضاح العلاقات القائمة بين اللسانيات والفلسفة. وذلك لكي يتم الانتقال من مسار النزعة التجريبية إلى مسار النزعة المثالية؛ ثم مساءلة الأسباب التي فرقت بين اللسانيات والفلسفة سواء أكان ذلك من المنظور المنهجي العلمي أم من المنظور المؤسساتي.

وحتى الآن لأن هذه العملية تم النظر إليها من زاوية تطور فلسفة التعالي وتأثيرها في فلسفة اللغة. ولكي نقف على هذه المواضعات وتجلياتها من الأجدر تأمل الفلسفة المثالية ما قبل كانط وما بعدها بغية إدماج نظريات اللغة ضمن إطار محدد من قبل علم النفس المعرفي بوصفه فرعا معرفيا أساسيا في التفكير الفلسفي الذي يقدمه على أنه تفكير متأمل حول العلوم الوضعية. ولعل ذلك ما اصطنعناه ونحن نعود إلى الأفكار العامة حول السيميائيات التي جسدها تاريخ المنطق قبل كانط.

تتلخص أولية المقترب النظري في أزمة مفهوم "التعالي" في الفلسفة الكانطية، وما تبع ذلك من التأويلات المختلفة التي نلفيها في أثناء تطبيق مفهوم التعالي داخل النظريات اللغوية. ولا سيما أن التعالي تعرض لمساءلات بوصفه أنموذجا معرفيا ظل لمدة قرنين يشكل معلما نظريا يحيل على المذهب الدلالي للنزعة التجريبية التقليدية. وإذا نحن تساءلنا عن منزلة المنطق في هذا "الهرم الفلسفي" لم نجد إضافة نوعية يمكنها أن تزيد هذا النسق الفلسفي شموخا؛ حيث يعترف كانط بأن لا إضافة بعد منطق أرسطو، وحتى عندما نقف على الحديث عن المنطق المتعالي لدى كانط فهو لا يكاد يخرج عن إطار الصورية التي تهتم بالمقولات القبلية التي ما هي إلا صورة للمعرفة في مقابل مادتها التي تتألف من العناصر التجريبية[4].

أكدت بحوث جون لوك اعتباطية الأسماء من منطلق أن الأفكار البسيطة هي معطيات أولية للتجربة. فالأفكار البسيطة هي نفسها بالنسبة لجميع الناس

---

(4) ينظر جول تريكو، المنطق الصوري، تر. محمود يعقوبي، ص. 47.

الذين لهم توجه واحد، فلا يحتاجون إلى تحديد. فأسماؤهم ليست موضوعا محل مناقشة وجدل (controverse). فاعتباطية العلامات اللسانية ينبغي توكيدها على الدوام داخل التطورات النظرية المتعاقبة من جون لوك إلى هردر. إن استمرارية العلاقة بين العلامات الطبيعية والعلامات المؤسساتية تمثل شكلا مكتسبا أو حتى مقدمة منطقية (prémisse). ولا بد من الإشارة أن الفلسفة الشعبية التي انتصر لها هردر كانت تغلب عليها النزعة التلفيقية؛ ولكنها في المقابل فسحت مجالا واسعا لكل من فلسفتي اللغة والتاريخ للهيمنة على الفلسفة الألمانية ردحا من الزمن.

فالكيفيات ما هي إلا علامات تتواصل بها الأجساد. ومن هنا يمكن القول بأن الإدراك هو ضرب من القراءة للعلامات الطبيعية. فهي علامات قابلة للتواصل كما يسميها هردر، وتقدم على أنها تمثيل دائم يستدعي التأويل. إن النظرية العامة للتواصل السيميائي بواسطة العلامات الطبيعية التي نلفيها لدى باركلي*(Berkley) وهامان (Hamann) ذات الوجهة التيولوجية والإعجازية وفي وجهتها الحسية تشكل قاعدة عامة لكل سيميائيات هذه الحقبة. كما أنه لا يجب إغفال الفائدة المتوخاة التي نستخلصها من علم الفراسة (physiognomonie) ودراسة العلامات التعبيرية للعواطف؛ وهذه النتائج تتقاسمها الثقافة الفلسفية والعلمية والبيولوجية والجمالية. فالعلامات الطبيعية تمثل المعلومة الأولية حول العالم. إن هذه المعلومة توجه السلوك الإنساني. إنها القاعدة التي ترتكز عليها كل العلامات اللسانية؛ وهي في الأخير تعد ضمانا لكل دلالة.

هناك قطيعة أنثروبولوجية بين ما هو طبيعي وما هو اعتباطي؛ ذلك لأن المؤسسة السيميائية التي تسم ارتقاء (avènement) الإنسان بوصفه حيوانا ثقافيا ووضعه في إطار السيرورات الأنثروبولوجية التي تخص الطبيعة ذاتها. ولكنها لا تعرف أبدا القطيعة المعرفية (gnoséologique). وعلى الرغم من أن فلسفة الأنوار أنجزت نظرية "اعتباطية العلامات" إلا أنها ارتكزت بطريقة أو أخرى على السند الدلالي حول قابلية التواصل الطبيعي في العالم. فهي تشكل في الآن نفسه المرتكز الأيقوني للعلامات المؤسساتية، وتسمح بالتحقق منها في إطار الممارسة.

إنه من الصعب توسيع هذه الأيقونية إلى الروابط التركيبية بموجب تأسيس تشاكل (isomorphisme) بين تركيب الألسن والتنظيم الصوري للتمثلات الأولية

والمشتقة التي تدل عليها. ليس هناك أي حد حلي (ostensive) أو ممكن بالنسبة للعلاقات الزماكانية أو حتى لروابط السببية مثلا. وهو ما كنا نسميه لمدة طويلة بشكل (forme) للسان لا يتيح ذلك الضمن للكونية التي بموجبها يصبح اللسان أداة للعلم والمعرفة، وإذن يكون ضامنا للعلاقة بين اللغة والعالم؟

إن التشاكل بين البنية الفكرية والبنى النحوية التي تم صوغها نظريا من قبل التراث العريق للنحو العام (grammaire générale) التي أتاحت الضمان اللازم (requise)؛ وهذا ما يفسر ذلك التعايش السلمي (وفي بعض الحالات حدوث التطابق الواضح) بين المعرفة "الأمبريقية" وبين النحو "العقلاني". تحتكم النزعة الكانطية لهذا التعايش في ترجمة مفهوم جديد للشكل بوصفه عنصرا متعاليا وإذن فهو غير مشروط، وهذا يعني بداهة بأنه لا يتعايش مع تصور اللغة بوصفها إنجازا لتجربة أيقونية وسيميائية مشكلة ومتحولة.

يمكن إجمال بعض الإجابات للتحدي الذي تفرضه نزعة التعالي حيال النظريات اللغوية في ثلاث إجابات: **الإجابة الأولى**. وتتمثل في السعي لإعادة تأسيس "النحو العام" في ضوء المنطق الكنطي المتعالي، ومن منطلق أن "النحو العام" يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها حسب **الفارابي**[5]. ويتعلق الأمر بإعادة تسوية أو إعادة تصنيف للأشكال النحوية بموجب القائمة الجديدة للمقولات، ولكن ذلك يشكل في الحقيقة ثورة منهجية مهمة؛ ولا سيما أن **بنفينست** كان قد دشن حملة تشكيك في كونية المنطق الأرسطي؛ لأن هذا المنطق انبنى من بركات لغة يونان التي لها خصائصها بحيث يتعذر تعميمها على جميع لغات الأمم الأخرى. مثل الأمر نفسه بالنسبة للفلسفة التي أعيد تعريفها بوصفها منهجية للمقاربة المتعالية للمعرفة، وتتميز كما هي عن العلوم التجريبية. فالنحو العام (الفلسفي) يعلن تخليه عن المنهج التجريبي بغية إعادة بناء الشروط المتعالية للسان. مثل هذا الموقف الذي بموجبه يسهم المنهج الماقبلي على وجه الاحتمال بإسقاط النحو العام من حظوته (discrédit) من قبل اللغويين ذوي النزعة المقارنة (comparatisme). إن فقدان هذه الحظوة انتهى بالارتداد (rejaillir) إلى النحو العام ما قبل الكنطية على نحو لم يكن معهودا فيما سبق، ولا يمكن أن

(5) ينظر إحصاء العلوم، ص. 16.

يطبق أي منهج قبلي.

الإجابة الثانية: وهي مطروحة من قبل فلسفة اللغة ذات التوحه المثالي، والتخلي عن التصور لأداتي للسان. إنها حاولت أن تحدد اللسان ليس بوصفه جهازا تحليليا (dispositif analytique) بحيث تتطابق عن طريقه الذات مع العالم، ولكن بوصفها قوة مستقلة ليست فاعليتها مشتقة من البنى البيولوجية للذات ولا من بنيات العالم. بل هي على العكس من ذلك مبنية في ذاتها مثلما هو الحال بالنسبة للذات كما هو الحال أيضا بالنسة للعالم. فاللسن عنصر متعال عن التجربة. وهذا الاتحاه يمثله همبولدت على وجه الخصوص. ويقع في صلب النقاش للساني في عصر الرومانتية.

الإجابة الثالثة: ويمكن وصف هذه الإجابة بالقوة المادية. إن العنصر عير الاعتباطي للأشكال اللسانية يسند إلى البنء العضوي للإنسان. فهذا الحل كان موجودا ضمنيا لدى بعض الكتاب من أمثال **كوندياك** (CONDIALLC) تحت ضغط نرعة التعالي الكانطية التي أصبحت جلية لدى **هردر** (HERDER)، وبخاصة ما اتصل بمتصوراته في فلسفة التاريخ[6]. وبالتعارض مع المفهوم الكانطي للأشكال المتعالية يمكن أن تترجم بواسطة الوعي الذاتي المجسد وجوانيته داخل الألسن عنصر العالمية الذي يضمن بفضل اطراده (uniformité) شبكة مشتركة من مقاييس تحديد وإعادة تحديد الموضوعات وعلاقاتها. إن التطابق (congruence) بين اللغة والعالم متحقق سواء أكان على مستوى " ذري " عن طريق نسبية أيقونية دلالية (وهو ما كان عليه الحال في إطار النزعة التجريبية الكلاسيكية) أم على مستوى شكلي.

الكانطية والمنطق المتعالي

تنقسم المعرفة إلى قسمين في الفلسفة الكانطية إحداها تهتم بـ"بناء المفاهيم" وتلك غاية المعرفة الرياضية التي تستدعي الحدس القبلي أو الموضوع القبلي الذي يتعلق به، والأخرى تشتغل بـ"بالنظر في المفاهيم" وتلك غاية المعرفة الفسفية

(6) Voir P Pénisson, Kant et Herder, "Le recul d'éffroi de la raison", in Revue germanique internationale, 6/1996, p. 70

التي لا تكاد تتجاوز حدودها لكي تتطلع إلى متعلقاته الحدسية. فالكانطية حريصة على توكيد مسألة أن المعرفة تنبع من الحدس لا من التصورات، (فتكون المعرفة الفلسفية عبارة عن معرفة لغوية يغلب عليها التحليل، وقضاياها التركيبية لا تزيد في علم ولا تأتي بجديد، في حين تكون المعرفة الرياضية عبارة عن معرفة حدسية يغلب عليها التركيب، وقضاياها المختلفة يتسع بها العلم وتحمل الجديد)[7]. إن بناء المفاهيم هو تحصيل الزيادة في المعرفة وعند طه عبد الرحمن يقابل لفظ "الانبناء" للدلالة على هذه الزيادة.

إن كل معارفنا عبارة عن أحكام. والحكم هو إدراك وقوع النسبة بين أمرين أو إدراك لا وقوعها؛ إذ يعرف لالاند الحكم بأنه (قرار ذهني يثبت به العقل مضمون الاعتقاد، ويقلبه إلى حقيقة). حيث تنقسم الصفات التي تلحق الموصوفات إلى ذاتية وموضوعية. والحكم هو (إيقاع النسبة بين شيئين أو رفعها سواء كان ذلك نتيجة إدراك حسي مباشر أو نتيجة برهان عقلي)[8]. يحدد كانط مراتب الأحكام فيما يأتي:

1 - هناك أحكام هوية مطلقة يتكرر فيها تصور الموضوع في المحمول أ=أ، وهي تحصيل حاصل بسيط (الذهب هو الذهب).

2 - هناك أحكام هوية واقعية يسميها كانط بالأحكام التحليلية. وهي بخلاف أحكام الهوية المطلقة؛ حيث يصبح مفهوم موضوعها محمولا فيها. (الذهب أصفر)

3 - هناك أحكام تركيبية. (الكثافة النسبية للذهب = 19,5). فهي تضيف إلى معرفتنا بموضوع الحكم جديدا، وتثريه بأوجه جديدة معطاة في المحمول.

يصنف كانط الحكمين الأخيرين إلى أربعة أحكام: 1 - تحليلية بعدية (متخيل صرف؛ لأنه لا يمكن أن يوجد حكم تحليلي تجريبي)، 2 - تحليلية قبلية، 3 - تركيبية بعدية، 4 - تركيبية قبلية. أما الأحكام الثلاثة الأخرى فهي

---

(7) ينظر طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ط 1، 1998، ص. 35.

(8) جميل صليبا، علم النفس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط. 3، ص. 523.

و قعية[9]. يحكم **كانط** قانون التناقض في الأحكام التحليلية "يمتنع أن يكون لموضوع محمول يناقضه".

وبخلاف تصورات **لايبنتز** التي كانت تتعامل مع المحسوسات على أنها معقولات، فإن **كانط** أشار إلى ضرورة التمييز بينهما من منطلق حرصه على التمييز أيضا بين لحساسية والفهم وفق منظور الاستطيقا المتعالية التي تضطلع بمدارسة الصور القبلية للحساسية. وإذا ربط هذه الإشكالية بنظرية الحكم. فكيف تكون الأحكام القبلية ممكنة؟ علما بأن الحكم[10] هو نتيجة إثبات علاقة بين حدين أو نفيها؛ ولا يمكن أن يصبح للقضية معنى إلا به. إن (الحكم التركيبي البعدي هو حكم تجريبي معتاد، ويمكن أن يكون جزئيا أو كليا. بينما يأتي الحكم التركيبي القبلي في النهاية، وهو ما اضطلع كتاب نقد العقل الخالص على حل مشكلاته)[11]. وفي الإطار هناك إمكانات للأحكام التركيبية القبلية التي تعد الإشكالات الجوهرية في النسقية الكانطية؛ لهذا فهي ذات طبيعة سيكولوجية تتعلق بالواقع، أما صوابها المنطقي فترتبط بالحق. تقوم الفلسفة النقدية – حسب بنيكه – على قاعدة فحواها (أن المعرفة تصدر عن الحدس لا عن التصورات)[12]. ولكي يتم استيعاب خطاب "نقد العقل الخالص" لا بد من تمثل مرتكزاته واستيعابها، وتنحصر هذه المرتكزات[13] في الأنطولوجية الكلاسيكية ومنجزات العلم الحديث كما حددها غوتفريد مارتان.

لطالما أشاد **كانط** بمنطق **أرسطو** لكونه لم يهمل لحظة من لحظات الذهن، وشمل محتويات المنطق كله، فأضفى عليه هالة الكمال حتى إن كثيرا من مؤرخي المنطق لم يروا بأن **كانط** صاحب إضافة نوعية في المنطق، بل صنفوه في خانة المنطق الأرسطي؛ ولا سيما أنه كان يحدد ميدان المنطق فيما ينبغي أن تكون

---

(9) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، صص.401 – 421.

(10) ينظر بول موي، المنطق وفلسفة العلوم، تر. فؤاد حسن زكريا، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، د. ت.، ص. 32.

(11) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، صص.401 .421

(12) المرجع السابق، ص. 414.

(13) Voir Gottfried Martin, Science moderne et ontologie traditionnelle chez Kant, trad. J. Cl. Piguet, éd. Puf, Paris, 1963, p. 7.

عليه الوقائع لا البحث في الواقع ذاته ولا في مضمون الفكر. فتعامل معه على أنه قانون، وليس بآلة كما درج النظر إليه في العصور الوسطى ولدى بعض فلاسفة المسلمين. وهو لا يسهم في إغناء منهجيات البحوث العلمية، ويكتفي بأن يكون قانونا يعرف به صحيح قضايا العلم. وعليه فإن المنطق بوصفه سبيلا تمهيديا يكوّن مدخلا للعلوم فحسب، وعلى الرغم من أننا نفترض من دون شك الحكم عليها (لكن اكتسابها ينصرف - على وجه الخصوص - إلى ما ندعوه موضوعيا بالعلوم)[14]. إن الفكر يحتاج لا محالة إلى علم يشيد قوانينه الضرورية؛ ولكي يحافظ العلم على نسقه الموضوعي يفترض أن يناقض الفهم معطيات الملاحظة. ولهذا سيتم الاحتفاظ بمبدأ عدم التناقض بوصفه المعيار السليم لصحة التفكير.

حاولت فلسفة **كانط** أن تؤسس "نظرية التجربة"، بل أرادت أن تعرض عقلانية فولف ونظرية الذهن لديه بواسطة بالنزوع التجريبي السائد؛ ولا سيما أن **كانط** يعترف بأن **هيوم** قد أيقظه من سباته العميق التي كان يعيش فيها قبل مرحلة "نقد العقل الخالص". ولم يكن **كانط** بدعا من فلاسفة عصره الذين كانوا يرغبون في تحقيق أصالتهم عن طريق التميز والخروج عن عقلانية فولف ولايبنتز. إن هناك مقاومة لسحر تطبيق أنموذج الرياضيات على الفلسفة. بيد أن التجربة التي كان يجابه بها الفولفية لا تكاد تنفصل عن المتصورات المثالية التي تلبس لبوس الموضوعية.

ناقش **كانط** في رسالته 1770 التي تمثل موضوع الساعة آنذاك؛ حيث كان يدور حول مبادئ صور العوالم المحسوسة والمعقولة، فأشار إلى (أن المعنى العقلي الصرف لا يقبل الإرجاع إلى الانطباع السلبي في الحس كما يشاء التجريبيون، أكثر مما يقبل الإحساس الإرجاع إلى معنى مختلط)[15]. هناك سؤال جوهري هل العلامات منقادة للأشياء انقيادا تمليه ضرورات التجربة؟ تلك دعوى أشياع الفلسفة التجريبية لا تتوافق مع التصورات التأملية لفلسفة العلم وأسسه النقدية التي تنسب الأحكام الرياضيتية إلى الحدس الخالص للمكان إذا تعلق الأمر بالهندسة والحدس الخالص للزمان إذا ارتبط بالحساب. وعليه هل العلاقة

---

(14) Kant, Critique de la raison pure, trad. Jules Barni, revue P. Archambault, préf. Luc Ferry, éd. GF- Flammarion, Paris, 1987, p. 38.

(15) إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، تر. جورج طرابيشي، 5/ 251.

التي تربط بين العلامة والشيء تتمثل في الحدس أم في التركيب؟ إن هذا السؤال يجيب عليه **لايبنتز** إن مبدأ عدم التناقض هو الذي يملي تلك العلاقة. ولكن **كانط** يشترط في المعرفة الإنسانية[16] التي هي نتاج الحساسية والفهم ألا تطاول المطلق.

إن عدم تعصب **كانط** للرياضيات وتطبيق مناهجها على الفلسفة إنما كان يستهدف الفلسفة الفولفية المحلصة لروح **لايبنتز** الرياضياتية؛ ولا يعني ذلك أنه قد أدار ظهره للمنطق الذي لم يشملها بتأملاته النسقية المتعالية، وتبقى المسألة اللغوية الإشكالية الغائبة من فلسفته. لكنه وقف في "نقد العقل الخالص" على حضور الأحكام لتركيبية القبلية في الرياضيات وفي العلوم الطبيعية الخالصة والميتافيزيقا. ولهذا خص مقولتي الزمان والمكان بوصفهما صورتين قبليتين للحدس الحسي باهتمام بالغ لكونهما يعدان شرطين مهمين يسمحان للرياضيات أن تصبح علما ممكنا؛ إذ إن التمثل الأصلي للمكان يغدو لديه (حدسا قبليا، وليس بمفهوم)[17]، كما جعل تطبيق مقولتي الزمان والمكان (ممكنا على الأشياء، كما تملك أحكام العلوم الطبيعية الخالصة قيمة معرفية؛ لأن الصور القبلية لمقولات الفهم هي شروط إمكان تلك الأحكام، ولكن الأحكام الميتافيزيقا تخلو من أية قيمة معرفية، لأن مثل العقل ليست هي الشروط الضرورية لإمكان لتجربة)[18]. لقد كان كل من **لايبنتز وهيوم** يعتقدان بأن الرياضيات هي عملية ارتقاء علمي للمنطق.

تمثل الضرورة والكلية معياري المعرفة القبلية، ويلاحظ **ألكسندر ماكوفلسكي** تأثير محاورة ثياتيتوس لـ **أفلاطون**؛ حيث ظهرت فيها الضرورة والكلية بوصفها معياري المعرفة العقلية، وتضمنان يقينية الحقيقة المطلقة للأحكام. وعليه تأتي المعرفة القبلية التي تملك الكلية الدقيقة المتسقة والضرورة واليقين المطلقين. إن المعرفة التجريبية يمكن لها أن تتوافر على حد من الضرورة حسب جون ستيوارت ميل.

---

(16) Lucien Goldmann, Introduction à la philosophie de Kant, éd Gallimard, Paris, 1967, p. 176.

(17) Kant, Critique de la raison pure, trad Jules Barni, éd. GF- Flammarion, Paris, 1987, p 85.

(18) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم لمنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 151 – 403.

إن الكلية والضرورة لا تسمحن - في نظر **كانط** - بأن تكونا مرتكزين للبرهان، ولا يمكن استخلاص القبلية من الكلية التي ينفي **أوبرفغ** أن تكون تجريبية وإنما قبلية، وهذا تأويل فيه كثير من الالتباس[19].

ينتقد **ألكسندر ماكوفلسكي** منطق **كانط** ويرى أن مقدماته تعسفية يقبلها بدون براهين. فهناك مفهومه المثالي النزعة للتجربة في مقابل مفهومه العقلي النزعة للضرورة المطلقة والكلية المطلقة. تحتوي المعرفة القبلية التي تمتلكها الذات على: 1 صورتي الحدس الحسي (المكان والزمان)، 2 - مقولات الفهم، 3 مثل العقل، 4 - الأحكام التحليلية، 5 - الأحكام التركيبية من قبيل "لكل شيء علة".

ما هو هدف "نقد العقل الخالص" من تسليط الضوء على الصور القبلية للمعرفة وعلى قيمتها، أو قصر إمكان المعرفة على مجال التجربة؟ كان هدف **كانط** دحض مذهب الشك عند **هيوم** والدفع عن كنية قضايا المعرفة العلمية الأساسية وضرورتها، وبذلك أصبحت الطبعة الأولى من "نقد العقل الخالص" دراسة الصور القبلية للمعرفة. أما في الطبعة الثانية وبعد ظهور كتاب "نقد العقل العملي" ركز على قصر المعرفة الإنسانية على مجال التجربة الممكنة وانتقص من حقوق العقل النظري. ومهما يكن فإنه ينبغي النظر أيضا إلى أن "نقد العقل الخالص" هو كذلك (نقد للغة سواء أكانت عادية أم عالمة)[20]، وذلك عندما نجعلها في مواجهة بعضها بعض.

إن الهدف الأساس من مشروع **كانط** الفلسفي هو التوفيق بين المذهب العقلي والتجريبي. فالحكم التحليلي والتركيبي قد يكون الحكم الواحد بعينه على الصعيد السيكولوجي تحليليا بالنسبة لفرد وتركيبيا بالنسبة لفرد آخر حسب مستوى معارف كل منهما. كما أن حكما معينا حتى بالنسبة إلى الفرد الواحد - تركيبيا ثم يصير تحليليا بعد إثراء معرفته بالموضوع. غير أن هذا النقد لدعوى **كانط** غير سليم لأنه لا يميز هذه الأحكام على أساس تكوينها السيكولوجي ولكن على طبيعتها المعرفية. (فالأحكام التحليلية لا تستند إلا على تدليل صوري منطقي وهو

---

(19) المرجع السابق، ص. 403.

(20) Jean-Marie Vaysse, Le vocabulaire de KANT, éd. Ellipses, Paris, 1998, p. 3.

ليس إلا شكلا جديدا للتعبير عن فكرة معينة يكشف عن مضمونها، في حين إن الأحكام التركيبية تأتي بشيء جديد، ولا تكتفي بتقديم شكل جديد للفكرة المعينة الواحدة). إن **ألكسندر ماكوفلسكي** ينتقد تقسيم **كانط** للأحكام إلى قبلية وبعدية؛ لأن كل الأحكام - في نظره - دون استثناء تقوم على أساس تجريبي في نهاية المطاف. فهي انعكاس للواقع بما في ذلك القضايا الرياضية.

لعل أهم مسألة وأعقدها عالجها "نقد العقل الخالص" هي الاستنباط المتعالي للمقولات. وقد عاد إلى مناقشتها في الطبعة الثانية. إذ يرى (أن هناك كثيرا من الأحكام التركيبية القبلية، وهي ذات أهمية مطلقة بالنسبة إلى ظواهر الطبيعة بأجمعها، وهذه الأحكام في جملتها تشكل العلوم الطبيعية المحضة. والمقدمة الضرورية لهذه العلوم هي وجود مقولات تعتبر صورا للفكر، تمتلك قيمة معرفية بالنسبة إلى كل الظواهر الطبيعية وكل مجال الحدس الحسي)[21]. إن أهم ما ورد في منطق **كانط**[22] تمييزه بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية .

كان **كانط** يقصد بالفلسفة الخالصة[23] كل ما هو في ذاته وغير مرتبط بالتجربة؛ ولهذا كانت المقولات الكانطية - التي وصفها **شوبنهاور** بالاختلاقات الزائفة - مجرد متصورات قبلية للفهم متأتية من سلطان الملكة المعرفية التي يتوافر عليها الإنسان. وهل هذه الملكات تكتسي طابعا فطريا على نحو ما نلفيه لدى **أرسطو وديكارت**؟ إنه يجاري في هذا المقام **جون لوك** إذ لا يسلم بفطرية المقولات. إن تجريد **كانط** لمقولات الفهم من تبعات التجربة يعود إلى مفهوم العينة التي انتصر لها **هيوم**[24] دون أن يسقط في نزعته الشكية؛ وليس أدل على هذا الاستقلال عن **هيوم** هو إرجاعها إلى مفهوم القبلية.

لقد تعامل مع نشاط وحدة التنوع على أنها سيرورة يضطلع بها الفهم، ولا

(21) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. ندیم علاء لدين وإبراهيم فتحي، ص. 405.

(22) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من **أرسطو** إلى راسل، تر. خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر والمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1980، ص. 335.

(23) ينظر إيمانويل **كانط**، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، مع تعليقات فيكتور دلبوس، تر. محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1970، ص. 34

(24) ينظر إيمانويل **كانط**، نقد العقل المحض، تر. موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان، د. ت.، ص. 52.

يتلقاها تلقيا سلبيا، وليست معطاة سلف ضمن موضوعات الحدس الحسي. ولكي يقاوم سحر **هيوم** عليه فإنه يواجهه بتصورات **لوك** التي تنظر إلى التجربة على أنها انطباعات منفصلة وغير متماسكة، ولا تحقق وحدتها في صور مركبة وتامة إلا بوساطة الذهن؛ بيد أن **كانط** يتعامل مع المعرفة على أنها (توحيد المتغير في كل واحد، ويستلزم التحليل دائما تركيبا سابقا، فالفهم لا يحلل إلا ما قام هو بتركيبه من قبل. ويستطيع الفهم أن ينجز التركيب بوسائل مختلفة، فهناك من لوسائل قدر مساو لمقولات الفهم)[25]. ومن هنا ندرك لماذا نسب **كانط** الوعي التجريبي إلى الفردي؛ لأنه قاسم مشترك بين أفراد البشر. ولا غرو أن تكون معرفة[26] "نقد العقل الخالص" مرتكزا صالحا للتداول العملي.

يراهن المنطق المتعالي على الأنماط القبلية في عملية الاستنباط؛ وذلك بغية معرفة الأشياء التي لا تحصل إلا إذا متلكنا في رصيدنا المعرفي صور الحدس ومقولات الفهم[27]. إن الاستنباط لمتعالي يسعى إلى إدراك القواعد العامة التي تضبط معرفة مجالات الطبيعيات والإنسانيات بالاستناد إلى خامات العقل وإمكاناته في الوصول إلى تحليل الوقائع والظواهر القابلة للمعرفة بما في ذلك قدرته على إضفاء الطابع الموضوعي على أشكال المعرفة الذاتية. وهذا المنحى على درجة كبيرة من الصعوبة حينما يتعلق الأمر بالبحث عن "موضعة المعنى" داخل مثل هذه الأشكال المعرفة الممكنة؛ ولا سيما أن الكانطية لا ترتكز على المصدرات المادية في بناء القيمة لمعرفية الموضوعية لمقولات الفهم التي يمكن أن تخضع لشروط البرهان حسب **كانط**. ولكن أنى للفهم أن يشيد متصوراته خارج حدود التجربة؟ وأنى له أن تحقق مجالا مستقلا وواسعا بعيدا عن المعطيات لتجريبية؟

إن أنواع التركيب التي تتمخض عن الفهم بوساطة المقولات التي هي مبادئ الفهم الخالص يحصرها **كانط** فيما يأتي: (1 - تركيب الحدس (بديهيات الحدس وهي تقابل مقولة الكم)، 2 تركيب الاستنساخ reproduction [الصور المتقابلة الأولية أو توقعات الإدراك الحسي (وهي تقبل مقولة الكيف)]. 3 - تركيب

(25) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 405.

(26) Kant, Critique de la raison pratique, trad François Picavet, éd. p.u.f, Paris, 1966, p. 14.

(27) Kant, Critique de la raison pure, trad. Jules Barni, éd. GF- Flammarion, Paris, 1987, p. 109.

التعرف (قوعد التجربة وهي تقابل مقولة الإضافة)[28]. إن الوحدة المتعالية للوعي كفيلة بالجمع بين الأشكال من التركيب. وحتى يصبح المنطق المتعالي فعالا ينبغي أن يتحول إلى طريقة منهجية في البحث كما سيتحقق ذلك في سيميائيات **بورس**. إن تحقيق القيمة الموضوعية لهذه الوحدة المتعالية التي تبدو - في نظر **ألكسندر ماكوفلسكي** - ذاتية علما بأن **كانط** يفهم الموضوعية على أنها كل ما (هو كلي وضروري ومنطقي في كل وعي... وهذه القضية الكانطية تجمعها عناصر مشتركة بمذهب ابن رشد في العقل الكلي المشترك بين البشر جميعا، وهو مذهب يرى أن البشر ليسوا أهلا لمعرفة إلا نظرا لأنهم مشاركون في هذا العقل الكلي)[29]. كيف يتعامل الإدراك الواعي المتعالي مع كثرة الانطباعات الحسية المتباينة من التمثلات؟ إن **كانط** ينفي أن يكون العقل قادرا على إدراك ما يناظر هذه التمثلات، فهي ليست موضوعا للمعرفة. وعندما تحقق الوحدة كليتها. ولا تتم معرفة الأشياء إلا إذا توافرت وحدة صورية للوعي. (فنحن لا نمتلك "الموضوع"، ونتعلقه إلا عندما نربط بين كثرة الحدس (الحسي) في وحدة تركيبية تتخذ صورة المفهوم. إن الوحدة التركيبية للموضوع عند **كانط** هي الوحدة الصورية المحضة للوعي، وهي التي تتولد بواسطة النشاط (الفاعلية) التركيبي للوعي)[30]. لا يتوانى **كانط** على إضفاء الدلالة الموضوعية على مقولات الفهم في تحليله المتعالي؛ وذلك يعد شرطا للتسليم بموضوعات التجربة الممكنة.

على أي قاعدة يستند الإدراك المتعالي الذي يتباين مع الوحدة السيكولوجية للوعي؟ هناك مقولة شهيرة **لكانط** تجيب على هذا التساؤل، وفحواها "إن المفاهيم بدون حدوس حسية، كما أن لحدوس الحسية بدون مفاهيم عمياء)[31]. إن الوحدة المتعالية التركيبية للإدراك الواعي ضرورية "للوعي في عمومه". (وكل وعي تجريبي يمتلك هذا "الوعي في عمومه" من حيث إنه صورته الضرورية)[32]. ولهذا فهي تتصف بالموضوعية لكونها تمثل قاعدة للتركيب الموضوعي الذي تنبثق

---

(28) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق. تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 406.

(29) المرجع السابق، ص. 408.

(30) م. ن.، ص. 406.

(31) ينظر إبراهيم زكريا، "كانط" أو الفلسفة النقدية، مكتبة مصر، 1963، ص. 84.

(32) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 406.

منه السيميوزيس من حيث هي موضوعات دالة، وحينما تكون هذه العلامات المتناسلة نابعة من التجربة فإن قوانينها تستمد من هذه الوحدة المتعالية للإدراك الواعي.

إن مقولات الفهم قمينة بتوكيد وجود الطبيعة وقوانينها، وإلا أصبح الإدراك أمام فوضى الإحساسات العارمة التي لا قرار لها. ولهذا تعد مقولات الفهم قوة داعمة للنسقية النقدية المتعالية التي مكنت الكانطية من التغلب على الكم الكبير من الإحساسات والانطباعات وصياغة مجموعة المبادئ التي توجه استعمال ملكات الذات في المعرفة. **وكانط** واع بالفروق بين القانون الذي ابتدعه أبيقور والأرغانون الذي صطنعه **أرسطو** (وإذ ينصب هتمام المنطق العام على قواعد الفكر عامة، بصرف النظر عن كل مضمون، لا يمكن أن يكون إلا قانونا، فهو ينم عن ادعاءات فاسدة حين يبغي أن يتقوم كأرجانون، ويحكم ويقرر في الموضوعات)[33]. ولعل عصب الإشكالية الفلسفية التي تتمثل في علاقة الذات العارفة بموضوع المعرفة، نلفي **كانط** يتعامل معها بمهارة فكرية.

فعندما ينسب إدراك النسق الموجود في الطبيعة إلى الذات العارفة فهو يخالف السائد، ويقر بأن (كل مفاهيمنا عن العالم الخارجي وأحكامنا عليه تتشكل بدءا من مقولات الفهم: وهي مفاهيم قبلية محض)[34]. غير أنها لا يمكنها أن تطبق على الشيء في ذاته. وفي المقابل هناك من الفلاسفة مثل **شوبنهاور** من يضفي على مفهوم القبلية صبغة نفسية ستدفع أنصارها إلى ضم المنطق إلى علم النفس؛ ولا سيما بعدما أن طبق علم النفس التجريبي التفسير الكمي[35]. كما أنهم يعللون الاختلاف بين مفهومي القبلية والبعدية على أساس الطبيعة السيكولوجية لملكة الإنسان المعرفية، وعلى أساس التباين النفسي بين التمثلات نفسها.

لا تختلف قوانين الفهم عن قوانين الطبيعة لدى **كانط**، وحينما تدرك الذات هذه القوانين فإنما تدرك في الواقع صنيعها في الطبيعة. وعليه فإن الذهن هو الذي

(33) ينظر تعليقات فيكتور دلبوس على هامش كتاب **كانط** 'أسس ميتافيزيقا الأخلاق'، تر. محمد فتحي الشنيطي، ص. 33.

(34) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 408.

(35) عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط. 3، 1968، ص. 250.

يعزى إليه تشييد الطبيعة والتجربة. (فليس فكرنا هو الذي يطابق الطبيعة عندما يعكسها بل على العكس، فالطبيعة (في جنبها الصوري) هي التي تطابق قوانين فكرنا وصوره)[36].

لقد قسم **كانط** مقولات الفهم (إلى أربع طوائف (الكم والكيف والإضافة والجهة)، يواصل تقسيم كل منها إلى طوائف فرعية، وعلى هذا النحو حصل على جدول يضم اثنتي عشرة مقولة:

أولاً: مقولات الكم: 1 - الوحدة 2 الكثرة 3 - الجملة

ثانياً: مقولات الكيف: 1 - إيجاب (وجود) واقعية 2 - نفي 3 - حصر

ثالثاً: مقولات الإضافة: 1 - الجوهر والعرض 2 - العلة والمعلول 3 التفاعل (الفعل المتبادل)

رابعاً: مقولات الجهة: 1 - إمكان - استحالة، 2 - وجود - لا وجود، 3 - لضرورة الجواز، مع ضدها الامتنع (اللاوجود) والمصادفة

... إن الحكم هو وظيفة نوعية للفهم. فهناك من مقولات الفهم قدر ما هنالك من صور الحكم)[37]. ولعل هذه التصنيفات ستوحي **لبورس** بتصنيف العلامات على نحو غير مسبوق في تاريخ التفكير السيميائي. إن **كانط** لا يعتقد بقدرة تطبيق مقولات الفهم على الأشياء في ذاتها. وإن كان **شوبنهاور**[38] لا يرى في مقولات **كانط** إلا اختلاقات مزيفة لا يستثني منها سوى مقولة العلية.

بدأت العلاقة بين الرياضيات والمنطق تتوطد مع **لايبنتز** إلى درجة أن أصبحت الرياضيات لدى المثاليين والماديين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أنموذجا لكل العلوم حتى هيمن على العقلانية المعاصرة (وهم بناء فلسفة مطابقة للعلم)[39]. إلى درجة أن **كانط** رسخ هذا الوهم باشتراطه لحقيقة العلم أن تكون حاملة لمضمون رياضي؛ ومن هنا لا تستطيع السيكولوجيا أن تنزع صفة العلم

---

(36) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 409

(37) Kant, Critique de la raison pure, trad. Jules Barni, éd. GF- Flammarion, Paris, 1987, pp. 136-137

(38) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 410

(39) سالم يفوت، العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ص. 43.

لكون أن ظواهر الوعي لا يمكن أن تستجيب للأشكال الرياضية في عملية التطبيق. وفي المقابل يرجع أشياع النزعة المنطقية مثل **هيجل** القبلية إلى أسسها المنطقية وليس إلى تصورها النفساني.

إن الموضوعي - في تصور **كانط** ما تضمن في الوعي الكلي. وأن التجربة تتألف من مادة الإحساس التي يصوغها الفهم فإن أحكامها موضوعية وكلية وصرورية. وهناك فرق بين مادة التجربة وشكلها. فإذا كانت أحكام الإدراك الحسي تعرى إلى الذات العارفة، وتوصف بالعرضية فإن ضم **كانط** لمبدأ العلية الكلية إلى عالم التجربة بوصفها شرطا من شروط إمكانتها إنما كان يهدف إلى تقويض النزعة الشكية لدى **هيوم**. ولا بد أن ندرك بأن **كانط** لا يقرن التجربة بطابعها المادي وبالفلسفة الخالصة.

يعتقد **كانط** بأن عوالم التجربة الخارجية هي من بناء الذهن، ولعل النظرية الفولفية كانت ماثلة أمامه، وفي المقابل فإن العوالم السيكولوجية الداخية لا تستجيب طوعا إلى مقولات الفهم، وتصبح تاليا متأبية على المعرفة. يعد **كانط** المقولات محض تصورات قبلية للفهم لا تصدر عن التحربة، بل عن الملكة المعرفية للإنسان. وإنه يعد (من أهم المؤثرين في بورس الذي كان يخصص ساعات عديدة مدة سنوات لمدارسة نقد العقل الخالص حتى كاد يحفظه)[40]. إن الكانطية فلسفة ظاهراتية[41] تقول بوجود الشيء في ذاته حسب **شوبنهاور**، وتمتزج بالنزعة القبلية حسب فريس.

شككت الكانطية في قدرة معرفتنا على الإحاطة بالواقع الموضوعي. فهذه المعرفة لا تستطيع أن تفلت من قبضة الوعي، ومن هنا تكتسي المعرفة روحا بنوية وطبيعة محايثة وتتضمن إقرارا صريحا بوجود تخوم للمعرفة البشرية. ولكي نفهم مقاصد النص الفلسفي الكنطي لا بد من إقامة حوارية بين النصوص الفلسفية التي سبقت **كانط** والتي تلته ضمن ما يعرف بالتناص[42] الفلسفي الذي لا يجعلنا نفهم

---

(40) محمد مفتاح، مفهوم الحقيقة عند شارل ساندرس بورس الحقيقة لمجتمعية، مجلة فكر ونقد، س. 1، ع. 2، أكتوبر 1997، ص. 51.

(41) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 414.

(42) Michel Bernard, L'intertextualite philosophique, in Encyclopédie philosophique universelle, Le discours philosophique v. IV, éd. puf, Paris, 1998, p. 1822

النص الكانطي بمعزل عن الخطاب الفلسفي لـ**هيوم**؛ ولا سيما مفهوم العلية علماً بأن هذا التناص لا يلتزم بالحرفية المفهومية التي نلفيها لدى حوارية **باختين** وتناص **كرستيفا** و**بارت**؛ وإنما يستلهم فكرته العامة التي تنافي فكرة الإبداع المطلق للأفكار والمفاهيم، وتتعارض مع وجود أبوة نصية مطلقة، وما نعنيه هنا - على وجه التحديد - بالتنص الفلسفي ما اتصل بتداخل الأنساق السيميائية ذات الطبيعة الفكرية. هناك شبكة نصية حركت النص الكانطي في الاتجاهين من أجل الوصول إلى إنجاز عمل نظري يضطلع بنقد العقل.

لقد توقف **كانط** عند محطة مهمة من الأسئلة الكبرى التي بلورها النص الفلسفي لـ**جون لوك**؛ حيث رأى أنه لا سبيل إلى طلب المعرفة الممكنة إلا من جهة ما تضعه بين أيدينا التجربة الحسية. ذلك هو السؤال الفلسفي الذي تضمنه "مقال في الفهم الإنساني"، وأجبر النص الكانطي على أن يدور على النص اللوكي لينتهي إلى أن المعرفة القبلية كالسراب الذي يحسبه الفيلسوف الظمآن مادة معرفية موضوعية يمكن القبض عليها؛ ولكنه إذا أعمل آلة النقد فيها اقتنع بأنها ضرب من المحال الذي يتسرب كالماء من خلل قبضة اليد. ولكن إذا اقتنعنا بأن هرم النسق الفلسفي كانت قاعدته الخلاصة الفلسفية لـ**جون لوك** نكون قللنا من شأن منزلة النسقية الكانطية التي كانت تبحر في الاتجاه المضاد، وتطارد فلسفة حالمة بالقبلية المتعالية التي تبحث عن جملة الصور والشروط الجوهرية التي هي ضرورة من ضرورات التجربة القابلة للتجسيد. إن القبلية المتعالية هي حصن متين ينضاف إلى جوهر فلسفة **جون لوك** التي كانت بمثابة الإرهاصات الحقيقية لميلاد السيميائيات الفلسفية التجريبية على الرغم من أن **كانط** ما لبث أن تجاوز هذه المحطة لتحقيق فرادة نسقيته الفلسفية.

على الرغم من أن **كانط** يقر بأن المنطق اكتمل على يد **أرسطو** ولم يتقدم خطوة إلى الأمام على من أتى بعده إلا أنه ينسب إلى **لايبتنز** و**ولف** دفع المنطق العام إلى التقدم. ولهذا فهو يجمع مبادئ العقل من الدعاوى الأرسطية واللايبتنزية. يحدد **كانط** النسقية المنطقية في الصور للتفكير في مبدأ عدم التناقض الذي يتطابق مع مبدأ الهوية، وينزله المنزلة الأولى لكونه يمثل حقيقة الخطاب بوصفه معرفة تتوافر على خصيصة الاتساق الذاتي. وهذه المتصورات ذات طبيعة بنوية، ويأتي في الرتبة الثانية مبدأ السبب الكافي الذي ابتكره **لايبتنز**؛ ثم يأتي

أخيرا مبدأ الثالث المرفوع. (وتذهب نظرية كانط إلى أن مبدأ التناقض والهوية مهيمنان على القضايا الإشكالية، أما مبدأ السبب الكافي فهو مبدأ الأحكام (تعبر عن إثبات أو نفي دون نظر إلى ضرورة أو إمكان)، كما أن قانون الثالث المرفوع هو مبدأ الأحكام الضرورية)[43]. إن قوانين العقل ومبادئه تعرضت إلى قراءات مختلفة عبر تاريخ الفلسفة والتفكير النسقي.

ن **كانط** مثله مثل **بيكون** تبرم من الإفراط في التحمس لنظرية القياس الأرسطية التي بالعت فسفة العصور الوسطى في التمنن فيها إلى درجة أنها أصبحت ضربا من التأمل المترف والعقيم. وعليه فإنه يجردها على نحو ما فعل **بيكون** من أي امتياز في تقدم العلم وتطوره و لبحث عن الحقيقة التي كانت قبلة العلم والفلسفة على سواء. ولعل نظرية القياس التي أفسدها المنطق السكولائي دفعت الفلسفة الحديثة إلى نبذها وعدم التحمس لاستعمالها. (فالمنطق عنده يجب أن ينهض عنى المبادئ الآتية: الحكم هو الصورة الأولى الأساسية للفكر، ولا يصلح الاستدلال إلا في بناء الأحكام، ولا تتشكل المفاهيم الدقيقة الكاملة إلا عنى أساس أحكام واستدلالات سابقة، وهذا هو السبب في أن نظرية المفهوم يجب أن تكون اللحظة النهائية في نسق المنطق)[44]. لقد كان يرى **كانط** بأن صورة الفكر لا تتعلق بمحتواه، ولا تتوقف عليه، بسبب أن المنطق هو عملية تجريد للمعرفة، ولا ترتبط صور الفكر بالواقع الموضوعي، وإنما تتحدد علاقة قوانين صور الفكر بمقتضيات الفهم ذاته؛ وهذا يفضي إلى أن يصبح المنطق ذا طبيعة معيارية. وقد انتقد هذه التصورات الكانطية انتقادا عنيفا لكونها لا تتماشى مع أصالة نسقه الفلسفي، وقدرته على التخلص من النزعة التوفيقية التي تتروح بين العقلانية والتجريبية.

تعاملت النسقية الكانطية مع المنطق على أنه (رحابة وقوة استقرائية صورية أرسطوطاليسية [Aristotélicienne] متنامية وكاملة، ولهذا يقترح منطقا متعاليا، موجها إلى الاعتبار إلى الأشكال المكونة لتمثيلية والمعرفة)[45]. وعلى الوغم من

(43) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 419.
(44) المرجع السابق، ص. 420.
(45) فرانسوار أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر. سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1986، ص. 14.

ذلك ظهرت نقود كثيرة للعقل في ألمانيا بعد **كانط**؛ حيث انتقد أشياع **لوك كانط** من الفلاسفة[46] الذي يوصفون بالشعبيين من أمثال **جوناتان جوهان هونريش فيلر** J. G. H. Feder؛ حيث قالوا بإمكانية معرفة القبلي والفصل بين المعني والعقل الفعال، أي بين الظاهرة والنومان (phénomène et nouméne).

منطق المعنى الخالص

حينما تحرر المنطق على يد **هوسرل** من النزعات الصورية والميتافيزيقية والنفسانية التي كنت تصطبع الطرائق المنهجية للعلوم الطبيعية ذات المنحى الاستقرائي بدأ الطموح إلى بناء علم دقيق للفلسفة تحت تأثير التفكير "الرياضياتي" يتجسد انطلاقا من نقد نفسانية **برنتانو** وبلورة تصور لفينومينولوجية أخذت على عاتقها تجاوز النزعة النفسية والنسبية التاريخانية والفكر البراغماتي وثنائية الذات / الموضوع ضمن إستراتيجية معرفية بالغة التعقيد من حيث إنها أتت في سياق تاريخي كان لفكر الغربي يعيش على وقع أزمة الذاتية واللاعقلانية. ويعاني أزمة روحية[47] نظرا لفشله في جعل المنطق نظرية للعلم.

تتعامل الفينومينولوجية مع الظواهر كما يتجه إليها الوعي، ويضفي عليها قصدا معينا، فالوعي هو وعي بشيء ما. إن الواقع والعالم كليهما يعينان بعض وحدات المعنى التي لها مشروعية الوجود؛ هذا إذا كانت وحدات المعنى ترتبط ببعض التسلسل داخل الوعي المطلق والخالص الذي يمنح بموجب جوهره هذا المعنى أو ذاك، وتصفي المشروعية على المعنى[48]، وبعد أن صار العلم جملة من الإجراءات الاستنباطية ذات الخصيصة النسقية بات من الضروري أن تستحيب إلى هذا الضرب من المنطق الخالص الذي يضع المعنى في أولوياته الإستراتيجية. إن المعنى تعد ركيزة أساسية في الفلسفة الفينومينولوجية. (فهو ماهية الشيء اللانهائية،

(46) Voir Lia Forigan, La sémiotique empiriste face au Kantisme, p. 75.

(47) ينظر يوسف سلامة، المنطق عند أدموند هسرل، سورية، دار حوران، ط. 1، 2002، ص. 337.

(48) Edmund Husserl, Idées directrices pour une phénoménologie, trad. Paul Ricœur, Paris, ed. Gallimard, 1991, p. 183.

وهو ما يستهدفه الوعي في علوه)[49]. إن مقاربة المعنى من منظور التحليل الفينومينولوجي يخضع إلى التمييز الذي حاول **هوسرل** أن يبرزه بين المنطقين الصوري والمتعالي وبين المقولتين الخالصتين للمعنى وللموضوع. إن قيمة مقولات المعنى وقف على العناصر الأولية التي هي قوام كل النظريات على الإطلاق.

تتعلق مقولات المعنى بحالات الأشياء مثل عددها وكثرتها ووحدتها وعلاقتها وموضوعها وجنسها وهويتها وجزئها وكلها وما إلى ذلك. وهي في النهاية تمثل عالم المفاهيم التي ترتبط بالمقولات الخالصة للموضوع بوصفها نظريات تنضاف إليه مقولات المعنى. ومن هنا يتعين علينا فهم نظريات المعنى على أنها جملة لترابطات الاستدلالية لتي تسعى إلى تحديد القضايا المعلومة. ولكي ننتج معرفة موضوعية ينبغي تشييد منطق خالص للمعنى لا تقف مفاهيمه عند حدود لمواصفات الخصوصية لمحتوى من محتويات المعرفة، بل تباشر عمليات البحث لدؤوب عن ماهية المفاهيم حتى يتسنى لنا ترسيخ معنى يتسم بالوضوح، ويتجنب ضبابية الألفاظ عن طريق التمثلات الحدسية للماهيات بعد أن يتم إنقاذ التصورات المنطقية للمفاهيم العلمية من انزلاقها إلى غيابات السيكولوجية التي دأب مل على صنيعها. وهكذا فإن **هوسرل** وضع المعرفة على بساط البحث (لا لصياغة "نظرية" للمعرفة، بل لإقامة الماهية على أسس ثابتة)[50]. إن هذه النظرية وضعت حدا للفصل[51] بين الشيء والوعي؛ إذ لا يوجد الشيء بمعزل عن الوعي.

كيف يستطيع المنطق الخالص معاينة حقيقة المعنى أو بطلانها؟ إنه يتوسل إلى ذلك بوساطة البنى الصورية المقولاتية للمعنى؛ ولكن المعاني ليست بجزائر معزولة، وبما أنها كذلك فمن اللازم مدارستها وفق العلاقات لتي تترابط معها دون

---

(49) سامي أدهم، إبستيمولوجيا المعنى والوجود، نقد التطورية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص. 19.

(50) جان فرانسوا ليوتار، الظاهراتية، تر. خليل الحر، دار المنشورات العربية، سلسلة ماذا أعرف؟، بيروت، ص 16.

(51) Voir Remo Bodel, La philosophie au XX sciecle, Paris. éd. Flammarion, 1999, p. 146.

أن تكون رهن وجود الأشياء والموضوعات وحالاتها. علما بأن معنى الموضوع من منظور الفينومينولوجية لا يصبح ذا طبيعة واقعية ما لم يكن هناك علم للمنطق يتجاوز دائرة حدود مناهج العلوم الطبيعية التي لا تفضي إلى قوانين تتسم بالدقة والصرامة. (إن **هوسرل** يلتمس معنى الصرامة في ماهية العلم ذاته، أي باعتباره نسقا من المعرفة محكم البنيان، ترتبط خطواته ارتباطا تصاعديا، بحيث تتراكم كل نتيجة تم التحقق منها وفق نتيجة أخرى قد تحققت من قبل)[52]. ولهذا دفعته هذه الصرامة إلى رد النظريات التي لها صلة قوية بالمنطق الخالص إلى جملة محدودة من القوانين المبدئية التي تستمد كيانها من المفاهيم المقولاتية. إن موضوعات المنطق الخالص التي يشير إليها ما هي إلا المفاهيم والأحكام التي لا علاقة لها بالنفسانية.

إن فهم المنطق الخالص لـ**هوسرل** يسمح لنا بفهم أفضل ومربح لسيميائيات **كارناب**، وفي هذا السياق نلفي **جورج كالينوفسكي**[53] Georges Kalinowski في أثناء مدراسته لعلاقة السيميائيات بالفلسفة يعود إلى مرتكزات فلسفية قديمة وحديثة، أما القديمة فيحصرها في **أرسطو** والرواقيين وأما الحديثة فيمثل لها بهوسرل وكارناب؛ ذلك أن **هوسرل** استطاع أن يضطلع بما لم يضطلع به **أرسطو** حينما أعيته الحيلة في التمييز[54] بين المفاهيم والأحكام السيكولوجية من جهة وبين الأحكام المنطقية من جهة أخرى. وإن وجه الخلاف بين **هوسرل** و**فريج** يتحدد في إطار أن هذا الأخير (لم يضع وجود العالم بين قوسين، ولم يشترط اختبار هذا الوجود انطلاقا من محتوى الوعي المتعالي)[55]. إن المنطلقات السيميائية الهوسرلية انتهت في الأخير نهاية أفلاطونية حينما سلمت بأن قوانين المنطق هي قبلية مثالية، لا يمكن أن تكتفي بأن تكون فنا معياريا؛ وإنما تسعى إلى أن تحقق حرمة العلم المستقل عن النزعة النفسية، وتعرض المنطق عرضا

---

(52) سعيد توفيق، الخبرة الجمالية، دراسة في فلسفة الجمال الظاهرتية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط. 1، 1992، ص. 27. وما اقتبسناه هنا هو نص هوسرل الذي يطرحه في مؤلفه حول المنطقين الصوري والمتعالي.

(53) Voir Georges Kalinowski,Sém.otique et philosophie, p. 21.

(54) Ibid, p. 24.

(55) Ibid, p. 40

نسقيا[56]، ومحاولة إضفاء المشروعية عليه من وجهة نظرية المعرفة.

تمثل النزعة المثالية نقطة التلاقي بين **هوسرل** و**فريج** أكثر مما تجعل تصوراتهما الفلسفية والمنطقية متباينة؛ على الرغم من أن مشروع الهوسرلية كان قد رسم إستراتيجيته المتمثلة في بناء منطق خالص ومتطهر من النفسانية ليكون نظرية للعلم. يلتقي تصور **هوسرل** للمنطق مع تصورات **بورس** على أنه علم معياري وقاعدة لنظرية المنهج فضلا عن أنه علم نظري بالدرجة الأولى؛ وإن كان **بورس** يركز على الفكرة التي فحواها: إن المنطق علم للواقع. ومن هنا يتبين لنا وجه الخلاف بين فينومينولوجية **هوسرل** وفنيروسكوبيا **بورس**. تبدو فينومينولوجية **هوسرل** غامضة بعض الغموض بخصوص تصورها للحقيقة التي تتوافر على نسقية محايثة ومستقلة عن نسق الأشياء. إنها نتاج لعلاقات منطقية خالصة مكتفية بترابطاتها الجوانية؛ بينما نلفي نسق الأشياء يستمد كينونته الموضوعية من هذه النسقية المحايثة للحقيقة.

إن هذه المتصورات النسقية المحايثة للحقيقة لا تكاد تنفصل عن مبدأ القصدية. (وهذه القصدية هي عملية نزوع وخروج من الذات المطلقة، وهي من مكونات البنية الأساسية للوعي. فالوعي هو نزوع وهو تجاوز ما هو فيه. فالوعي الموجود في ذاته بطريقة مطلقة، لا يكون شيئا في الفينيمنولوجيا، فهو قصد ونزوع نحو موضوع عال أو نحو معنى الموضوع)[57]. كما لا يمكن أن نغفل أن فينومينولوجية **هوسرل** قد فتحت آفاقا جديدة لمنطق المعنى الذي لا يطلب فقط من منظور الحدوس الحسية، وإنما يجب البحث عنه ضمن حدوس للعلاقات ومنطلقاتها البنوية.

لقد فتح **هوسرل** في البحوث المنطقية أفقا واسعا لتأمل مسألة اللغة ودراستها. فكان هذا التأمل ذا منطلقات سيميائية ودلالية ضمت إليها مباحث الأسماء والملفوظات القضوية والاستدلالات والخطابات العلمية والنظريات بوصفها لغات واصفة؛ لأن اللغة تعد من الأدوات الرئيسة لمساعدة في مجال

(56) Edmund Husserl, Rechrches logiques, t. II, trad. Hubert Ehe, Lothar Kelkel & René Schérer, Paris, éd. Puf, 1962, p. 6.

(57) سامي أدهم، إبستيمولوجيا المعنى والوجود، نقد التطورية، ص. 22.

التفكير، وفي إطار المتصورات المهحية التي تقتضي استعمال الدلالة استعمالا سليما عن توظيف الكلمات المختلفة توظيفا لا يبعث أي غموض في عمليتي الفهم والتفسير، ولا يعيق الإجراء العلمي الذي يتوخى بناء المنطق الخالص؛ وهذا يقتضي أن تمتحن الفلسفة اللغة امتحانا ييسر السبيل أمام البحث المنطقي.

إن نظرية التعبير لدى **هوسرل** تنتظم مع فكرة العلامة التي تنقل بعض المعيش الطبيعي سواء أتمثل في الإدراك أم في الرغبة أم في الإحساس[58]. لقد ميز **هوسرل** بين المعنى وما هو معيش. وهو تمييز كانت له نتائج محمودة على لغة المنطق المعاصر التي تحررت من هيمنة النزعة النفسية ومن الأدبيات اللسانية. هل يمكن أن تكتسي المفاهيم دلالتها في ظل وجود مفاهيم ذات نزعة نفسانية ومفاهيم أخرى ذات نزعة منطقية؟ إن العلامة اللسانية بوصفها قرينة للمعيش النفسي تضطلع بوظيفتين[59]: إنها تدل على المعاني من جهة، وتعين من جهة أخرى الموضوعات (الأشياء).

إن **هوسرل** مثله كمثل **كانط** يعتقد بأنّ لدعوة إلى فكرة التداخل بين العلوم أضرارها أكبر من منافعها؛ وهذا الضرر يلحق بالفلسفة أكثر مما يصيب العلوم التي تحتكم إلى التجربة؛ دلك لأن العلوم التي توصف بالتجريبية تستمد مرجعيتها من خارج نسقها؛ حيث تضفي عليها بعض المشروعية بخصوص الموضوعية؛ إذ لا تجد أي إكراه تمليه عليها الذات بخلاف ما هو عليه الحال بالنسبة لخطاب الفلسفي الذي لا يجد فكاكا من إكراهات الذات التي تلقي بظلالها عليه. ومن هنا ينظر أشيع الفصل بين العلوم إلى أن ذلك التداخل هو مطية للمزالق؛ ولذلك كله سيتبين لنا أن مطلب تحكيم علم الحسب كفيل بتخليص المنطق من أرزاء النزعة الصورية كما سيكون ديدن **هوسرل** و**فريج** بخصوص أصول الحساب.

---

(58) Voir Georges Kalinowski, Sémiotique et philosophie, p. 49.
(59) Ibid, p. 52.

الفصل الخامس

جبر العلامات والمنطق السيميائي

أشار **جورج مونان**[1] في الثمانينيات إلى الفراغ الكبير والحساس في تاريخ السيميائيات نظرا لعدم وجود دراسات جدية وعميقة تخص سيمياتيات ش. س. **بورس**؛ لأنها كانت مجهولة في أوساط الباحثين الناطقين بالفرنسية إلا نفرا قليلا منهم أما في الثقافة العربية فتكاد تكون منعدمة إلا في أواخر التسعينيات. إن نظرية **بورس** تتصف - حسب مونان - بالصعوبة والتعقيد وبجهارها الاصطلاحي الثقيل[2]، وإن كان تساءل ما إذا كانت هذه السيميائيات لها تأثير حاسم في السيميائيات التواصلية[3]؟ إن سيميائيات **بورس** ذات الأبعاد الثلاثية لا تستند إلى اللسانيات فهي ذات **منطلقات فلسفية**[4] ترتكز على مقولات أساسية وتراتبية؛ كما افتتح **جيرار دولودال**[5] القسم الثاني من كتابه الموسوم بـ الفلسفة الأمريكية الذي خصصه للفلسفات الكبرى في العصر الذهبي في أمريكا، ببورس الإنسان والأثر ليقدم جزءا من سيرته الذاتية وكذا العلم والمنطق لديه وفينومينولوجيته وسيميائياته وميتافيزيقيته، وبالمثل تناول سيميائيات **تشارلز موريس**[6]؛ حيث يرى **دلودال** بأن **لالاند** أقرب من **بورس** بالمثل الذي نرى فيه بأن **برغسون** قريب من **وليام جيمس**.

لقد تأثر **بورس** بنقد العقل الخالص إلى درجة أنه تشرب حروفه، وكاد يحفظه عن ظهر قلب، وأدرك خطورة دعوى **كانط** الفلسفية والمنطقية المتمثلة في الكيفيات التي تصبح فيها الأحكام التركيبية الأولانية ممكنة. وبما أن نسقية **كانط**

---

(1) وذلك في الفترة التي كتب فيها مؤلفه حول "مدخل إلى السيميائيات"

(2) Voir Claudine Tiercelin, La sémiotique philosophique de Charles Sanders Pirece, in Questions de sémiotique (sous dir Anne Hénault), éd. Puf, Paris, 2002, p. 23

(3) Georges Mounin, Introduction à la sémiologie, éd. Minuit, Paris, 1970, p.8.

(4) Gérard Delédalle, À la source de la sémiotique triadique, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) Nº 1-2-3, p. 212.

(5) voir G. Delédalle, La Philosophie Americaine, éd De Boeck Univers.té, Editions Universitaires France, 1990, PP. 131-4-142.

(6) voir G. Delédalle, La Philosophie Américaine, PP. 204-207

كانت تفكر مليا في الكثرة وعلاقتها بالكلية والنسق العام فقد جعلت **بورس** يرسم معالم نسقية سيميائية قوامها ابحث في علاقة القضايا الكلية بعالم الجزئيات الفعلي، ويرى أن نظرية المعنى هي نظرية منطقية سابقة على السيكولوجيا؛ ومن ثم صارت مرادفة للسيميائيات ومتجاورة لدعاوى **لوك**. وبدءا من عام 1800 سيكتشف **بورس** مجددا مع **ماك كول وفريج** حساب القضايا الذي يرادف المنطق الرياضي؛ إذ (كان موضوعا للجدل الرواقي، والذي كان مناطقة القرون الوسطى قد توصلوا إليه شيئا فشيئا)[7]. وعليه فلا يمكن تجريد السيميائيات المعاصرة من أصولها الفلسفية القديمة، ونبذ كل مزية في التفكير المنطقي القديم.

تتمثل الدعوى المركزية في تفكير سيميائيات **بورس** بأنه لا يمكن أن يتم أي تفكير بمعزل عن العلامات من منطلق أن التفكير عن طريق العلامات قمين باستكشافه عبر الوقائع البرانية، وأن هذه الوقائع هي التي تضفي المشروعية على إدراك الفكر والتعرف إليه؛ لأن ما لا يدرك لا وجود له. وعليه فإن التفكير ذو طبيعة سيميائية واقعية بالضرورة، بل إنه يعتقد بأن كل تفكير هو علامة، وأن العلامات - الأفكار (هي بحق موضوع بحث سيميوطيقي خالص)[8]. إن البحث السيميائي كما يتصوره **بورس** يسلمنا إلى تأمل (ظواهر الوعي مثل: الإحساس والإدراك والانتباه والاستدلال. أي يقود إلى علم نفس (أو إلى ظاهراتية؟) المعرفة. وينتمي كل هذا في رأي **بورس** إلى مجال السيميوطيقا)[9]. إن هذا الضرب من الاستدلال هو الذي دفع **بورس** إلى النظر إلى السيميائيات على أنها مجرد اسم آخر للمنطق، ونراها اسما آخر للمنطق الواصف. وبعلاقة التعدي فإن السيميائيات ستصبح منهجا في البحث غايته تقصي "الحق" ومقاربته قصد تخليص العالم من خطر زواله ودفع الإنسان إلى السعي وراء كماله عن طريق التماهي مع الكون والحلول فيه؛ وينم هذا التصور عن بعد اجتماعي وصوفي "تيولوجي" ثاو في سيميائيات **بورس**، وسيتجلى في بيان حلقة فيينا حول "الفهم

---

(7) ينظر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من **أرسطو** حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، ص. 418.

(8) مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحمداني وآخرين، دار إفريقيا للشرق، المغرب، 1989، ص. 34.

(9) المرجع السابق، ص. 35.

العلمي للعالم'.

ولهذا يرى **موريس** بأن التحليلين المنطقي والسيميائي متماثلان إذا أخذ مفهوم المنطق في دلالته الواسعة كما يشير إلى ذلك **بورس**. أما إذ أخذ المنطق بمعناه الضيق والخاص فإنه يكون في هذه الحالة مجرد بعد من أبعاد السيميائيات، ومجرد فرع من فروع التحليل السيميائي حسب **تشارلز موريس**، وبخاصة ما تعلق بالقضايا التركيبية بالنظر إلى العلاقة بين العلامات؛ ولكن المنطق بمعناه الخاص يغدو علما صوريا يتمتع بالصدق بالضرورة على سبيل التقريب نظرا لعلاقته بشروط صدق التمثلات.

إن المنطق كما كان يتصوره **بورس** يتسم بالانفتاح على كافة الطرائق التي تيسر السبل للباحثين بما في ذلك الانفتاح على إشعاعات القلب التي لا يعقلها العقل، والتسليم بالصدفة التي تعبر عن مظاهر الحيوية الموجبة في قانون التطور الطبيعي؛ ولهذا كله فضل **بورس** وجهة نظر **كينج** في هذا الصدد، ونبذ دعاوى **داروين وسبنسر ولامارك**؛ وهذا ما يتسق مع تصورات **بورس** الكوسمولوجية التي بلورها من تطور العلوم الطبيعية، وليس من التأمل الفلسفي المحض. إذا كان **وليام جيمس** جاء إلى الداروينية بحماسة فإن **بورس** كان أكثر ترددا، ولم يقبل التطورية إلا عن طريق لامارك عكس جيمس الذي تأثر بـ**داروين وجون ديوي** بـ**أوكسلي** Huxley **وسبنسر** Spencer؛ وعليه فإنه يرى بأن العلم يقبل بالصدفة مهما كانت مرتكزاتها الميتافيزيقية أو الدينية[10]. ولكن مسعى المنطق يتمثل في دفع الشك وترسيخ المعتقد من حيث هو حركة متجهة إلى تحقيق الفعل.

إن فعل التفلسف سابق على استكشاف المنهج الذي ينبغي أن يحتذى من أجل تقديم صياغات جديدة للمنطق. وكان هاجسه متوقفا على مشروع "علمنة" الميتافيزيقا والبحث عن تفسير الظواهر وعللها قصد استكشاف الحقيقة استكشافا منهجيا بعيدا عن التأملات الخالصة التي تغفل ظواهر الواقع المعقولة. ولما كانت الطبيعة مسخرة للبشر من قبل الله فهي تفيض بالعلامات بوصفها آيات على وجوده بما في ذلك النظر إلى الإنسان في ذاته على أنه علامة. وستكون الدلائل السيميائية ضربا من البحث عن حقيقة الله وسر عظمته في خلقه بدءا من مدخل القوانين

---

(10) voir G. Delédalle, La Philosophie Américaine, pp. 57-58.

الطبيعة التي حرص العلماء والفلاسفة على التطلع إلى البحث عن سببية غير آلية تؤكد التناغم بين الطبيعة وبين الدين والأخلاق والجمال ليس عىى أساس الاكتفاء بالوصف، بل السعي إلى استكشاف فكرة القانون استكشافا منطقيا؛ ولا سيما إذا أخذنا في حسباننا الجو الذي صاحب فكرة نظرية التطور لدى **داروين وسبنسر ولامارك**، وتأثيرها في المسارين الثقافي والفكري وبخاصة في أمريكا؛ بيد أن **بورس** نظر إليها من زاوية منطقية، وانتصر إلى دعاوى "**كينج**" التي تقول بأن التطور يحدث بكيفية فجائية، وهو انتصار من وجه آخر لنظرية الكوارث .

إن المعنى الذي يستخلصه السيميائي من علل الطبيعة هو خلاصة للسيميوزيس أو الدلالات اللامتناهية في الكون على وجود الله وعظمته، ولا ينبغي القبول بأن ما يطرحه الحتميون من قضايا هو مصادرات؛ ذلك لأن التفكير المنطقي لا يتولد من التعريفات والقضايا فحسب كما درج الاعتقاد على ذلك في أدبيات المنطق التقليدي؛ وإنما يستند إلى صور السيرورات التي تسهم في بناء المقدمات وصوغ النتائج؛ لأن التعريفات والقضايا تتجلى فعاليتها في النشاط الاستدلالي. وعليه فإن الاستدلال وتصنيفاته سيحظى بأولوية كبيرة في منطق **بورس** مما سيرسخ لديه فكرة معيارية المنطق.

هل المعنى هنا نتاج بحث ميتافيزيقي؟ إن **بورس** يرى بأن البحث عن "الحق" يعد موضوع المنطق كما أسلفنا القول. فالهدف الذي ينشده المنطق يتمثل في دفع الباحثين إلى تحديد الأسباب التي ينتهون بها إلى إدراك مبتغاهم وغايتهم. وهذا مبتدأ المنطق ومنتهاه في نظر **بورس**؛ كما أنه ينسجم مع فكرته التي ترى بأن الاستدلالات ضرب من السلوك المقيد بغية، وليست وظيفة المنطق محصورة في استنتاج القواعد. ولا غرو أن يعتقد بأن (اكتشاف حقيقة الله هو الشيء الوحيد الجدير بالاهتمام. وقد رأى أن المنطق هو العلم الوحيد القدر على الاضطلاع بهذه المهمة)[11]؛ ومثل هذا الاعتقاد يؤكد أن فعل التفلسف سابق على المنطق من حيث هو دليل منهجي؛ لأن ربط المنطق بالغاية ليس تصورا بعيدا عن شروط التفكير وسلامته.

فالقول بالغاية يتساوق مع فلسفته الكوسمولوجية ذات النزعة التطورية ومع

(11) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، ص. 22.

تيولوجية سيميائية لا تتنافى مع حقائق البحث التجريبي، وتنطلق من أن النسقية قبلية ومحكمة تتوافر على خصائص الاتساق في ذاتها وتتوافق مع الجمال والبهاء، ولكنها وإن كانت فكرة معطاة سلفا إلا أن نشأتها الأولى هي حالة العماء التي تدفع المنطقي إلى استكشاف جونب الانسجام داخل المجرات السيميائية. إن الكون لم يخلق عبثا، وإنما تحكمه غاية على المنطق أن يسعى إلى استكشافها. وأن عناصر الكون الذي أبدعه الخالق عليها أن تنخرط في تطور المعقولية داخل سيرورة الكون وصيرورته في آن واحد عن طريق العقل.

وفي هذا السياق يمكن أن نقف على رواسب المنطق الأرسطي وبقاياه في هذا التفكير السيميائي الذي هو أمشاج من الفلسفة والعلم واللاهوت. إن التيولوجية السيميائية البورسية لها ما يسوغها على صعيد سوسيولوجية المعرفة؛ إذ كان مسار التفكير الأمريكي يتجه إلى ترسيخ عبادة المادة في الحياة الأمريكية، والتنكب عن طلب كل ما لا يفضي إلى النفعية، ومن ثم هجرة كل ما له صلة بعوالم الفكر وتأملاته. ولهذا فإن النفعية لا علاقة لها هنا بما هو شائع عن المذهب البراجماتي كما هو لدى بورس. فالعلامة بوصفها فكرة تكتسي معنى إذا كانت تحقق نفعا لا يكون النفع هنا ماديا بالضرورة.

الاستدلال

أدرك بورس أن الاستدلال[12] هو مركز التفكير المنطقي، فسعى إلى تصنيف الاستدلالات بغية الوقوف على الصحيح منها وغير الصحيح، ثم البحث عن المبدأ الذي يقودنا إلى صحتها؛ على الرغم من أنه لم يتحمس إلى فكرة أن المنطق نظرية في الاستدلال العقلي؛ بيد أنه لم يتخل على نسقية الاستدلال من حيث إن مصداقيته تتأتى من الاستدلال نفسه؛ لكنه كاد يتفرد بالاستدلال الفرضي الذي تقتصر وظيفته على التحقق من صيغ الفرضيات المبسوطة على البحث، ولا تستند إلى عامل الاستقراء.

وهكذا فإنه لا يكتفي بقبول مصادرات الميتافيزيقا الأنطولوجية؛ وإنما ينقل

---

(12) استعمل بورس كلمة برهان مرادفة لكلمة استدلال، ينظر حامد حبيل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، ص. 108.

القضايا المنطقية إلى الميتافيزيقا، ثم إلى العلم، ويقيمها على دعائم قوية؛ وتلك مهمة عجز عنها - حسب **بورس** كثير من الفلاسفة ومنهم **كانط** الذي فصل فصلا قسريا بين الفلسفة الخالصة والتجربة. وسنجد **بورس** يختلف - أيضا - مع **كانط** في النظر إلى العبارات الرياضية على أنها أحكام تحليلية بدل أن تكون أحكاما تركيبية حسب متصورات المنطق المتعالي. وعلى الرغم من ذلك لم يجرد المنطق من محدداته الأخلاقية، ورأى أن الاستدلال حينما يتطابق مع ما هو معقول في الكون فإنما يظهر سموه الخيري.

إن الوصول إلى الحقيقة لا يعوزها عامل التجربة بقدر ما تحتاج إلى النزاهة والموضوعية وعدم التعصب للهوى والتخلي عن الأنانية. على الرغم من أن **موريتز شليك** يقر بأن "الإمكان التجريبي" لا يتعارض مع قوانين الطبيعة؛ بيد أنه يصعب الوقوف على ما هو ممكن وغير ممكن ولا سيما إذا احتكمنا إلى التجارب المستخلصة من الماضي التي طاولها "الفزع الشكي" لـ**هيوم**؛ لأننا لا نمتلك الضمانات الكافية لتصديقها في المستقبل؛ ومن ثم لا يمكن اتخاذها دليلا لأي حكم على معنى العبارة.

فليس هناك استدلالات خارجة عن فكرة الغاية دون أن يعني ذلك أن المنطق قد يتخلى عن إجراءاته الشكلية. وعليه فإن الاستدلالات تكون ذات طبيعة منطقية (صائبة وخاطئة) وأخلاقية (خيرة وشريرة)؛ وهذا ما يعزز فرضية القول بأن سيميائيات **بورس** ترتكز على أبعاد عقلية وتيولوجية كما سيكون عليه الحال لدى **فيتجنشتاين** الذي تسللت النزعة الصوفية[13] إلى مسامات الرسالة المنطقية تسللا ضمنيا وصريحا. فالمنطق لا ينفصل عن الغايات الأخلاقية السامية. فالتحرر من الأهواء والميول الذاتية وتوخي الأمانة العلمية وإظهار الجدية وحب البحث والالتزام بروح النقد والتحلي بالصدق كلها قيم أخلاقية تعد من صميم البحث المنطقي والأسس المنهجية التي يستند إليها في طلب الحق والكمال والخير الأسمى الذي يدرك إدراكا جماليا، ومثل بعض هذه المعاني ذات أصول لاهوتية؛ وعليه فكان **بورس** يعتقد من أن الخير الذي نجنيه من المنطق لا يكاد

---

(13) ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة التحليل المعاصر، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص. 289 وما بعدها.

ينفصل عن الخير الأخلاقي، بل هو فرع منه.

إن تكوينه العلمي[14] جعله يعتقد بأن الفلسفة والميتافيزيقا لا تستمد حيويتها إلا من داخل المنطق، وأن المنطق بدوره إذا أكره العلم على تبني متصوراته ومقولاته سيكون لا محالة عقيما؛ لأنه نظر إلى مأزق خطاب الميتافيزيقا على أنه ناشئ من سوء التقديرات لمشكلات العلمية. ولا قيمة له ما لم يكن صريقة في المنهج؛ حيث يتجاوز الارتكان إلى مجرد الاستدلالات العقلية من جهة ومن جهة أخرى يسعى إلى التوليف بين وحدة المفاهيم العقلية والحدوس الحسية على الطريقة الكانطية، فيصبح بناء ذهنيا خالصا، وذا نزعة ذاتية لا يكاد يبرح مملكة الذهن، ولا يخطو خطوات وئيدة نحو استكشافات خامات الواقع المعقول. لقد ظل المنطق يراهن منذ القديم على طلب الحقيقة من حيث هي تطابق الفكر مع الواقع. فإذا كانت فلسفة **بورس** تراهن على لمصادرة الآتية: انتقال الكون من حالة العماء إلى حالة النظام؛ وهذه الفكرة لها أصول في الأفلاطونيات والفيثاغوريات. فإننا إذا سلمنا بهذه المصادرة فإن اتسق حوادث الوقائع ستكون سوى محطة تحتاج إلى تفسير.

لقد انتفى المنطق - مع **بورس** بوصمه علم الواقع ونضرية في المنهح - أن يكون مجرد أرغانون أو آلة أو فن التفكير المجرد؛ وإنما كانت متصوراته تكاد تلتقي مع دعوى الرواقيين الذين جعلوا المنطق جزءا لا يتجزأ من الفلسفة، وتتمثل وظيفته في البحث عن العلل التي تنسجم بها الطبيعة بدل الوقوف على قوانينها فقط. وتلك غايات ساميت يحرص عليها المنطق إن أراد أن يكون علما للواقع، ولما يجب أن يكون عيه؛ ولهذا لم يتخل **بورس** عن البعد المعياري للمنطق؛ ولكن معيارية المنطق ليست مطلوبة لذاتها وإنما هي في خدمة الظواهر المعقولة للواقع. وأنها طوع حاجات الإنسان مما يجعل هذا لتصور قريبا مما كان يؤمن به علماء الإسلام الذين انشغلوا بفن المنطق فكان معيارا للعلم مثلما

---

(14) قال كانط، (...فقد كنت و"رايت" و"جيمس" رحل عسم أقرب إلى فحص نظريات لميتافيزيقيين في جانبها العلمي منا إلى اعتبارها إلهاما روحيا. وكان نمط فكرنا إنجليزيا. وقد كنت الوحيد بينهم، الذي دخل إلى ساحة الفلسفة من باب "كنط"، وحتى أفكاري كانت تكتسي بالنبرة الإنجليزية). ينظر هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر. محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص. 339.

هو الحال لدى **أبي حامد الغزالي** وعلماء الأصول. وعلى المنطق أن يضطلع بتوضيح الأفكار كما جاء في تصوراته البراغماتية الأولى؛ وذلك بعد أن تثبت المعتقدات لكونها الوسائل الوحيدة لسيرورات التفكير التي تنتج بدورها معتقدات الفعل وعاداته؛ وهذا يؤكد نظرته الوضعية للمطق الذي ينبغي أن يضطلع بتحويل الوقائع الخارجية إلى مقولات عن طريق الملاحظة؛ وإن كانت هذه النظرة ستعرف تحولاً في مسار تفكير **بورس** العام الذي لم يكن مطابقاً كل التطابق للفكر الوضعي المنطقي وإن كان ملهماً لإبداعات الفلسفة التحليلية.

إن ربط المنطق بإستراتيجيات الفلسفة جعله يوسم بوسمها مثل: المنطق الصوري (**أرسطو** وأشياعه) والوضعي (**ف. بيكون**) والمتعالي (**إ. كانط**) والبراغماتي (**ش. س. بورس**) والطبيعي والرياضي والرمزي والوحستيكي إلخ. ومثل هذه الرابطة القوية هي التي تجعل من المنطق في علاقته بالفلسفة علماً حيوياً أو علماً عقيماً. وأن المنطق الحق ما كان ثاوياً في ثنايا العلوم ذاتها؛ وعلى الفيلسوف أن يتعلم الصبر حتى تحصل له الحكمة لاستنباط مبادئ المطق التي حددها **بورس** في الأسس الثلاثة الآتية[15]: 1 - إنه علم الواقع. 2 - إنه ذو طبيعة معيارية. 3 - إنه نظرية في المنهج. ولكن المطق سيعرف قفزة نوعية في التقدم بظهور التحليل المنطقي للغة وبخاصة مع فلاسفة التحليل، بيد أننا لو سلمنا مع ما يزعمه هؤلاء من أن المنطق ليس بمسيس الحاجة إلى معطيات خارج نسقه المحايث فأنى لهم أن يبتدعوا قضايا بمعزل عن الواقع الذي يحيون فيه؟!

ولعل مرد ذلك يعود إلى وهم المطابقة بين الفلسفة والرياضيات. فكان أشياع هذا التصور من علماء الرياضيات من مثل **فريج** و**بيانو** و**راسل** و**فيتجنشتاين** و**ماك كول** Mac Coll و**هوسرل** وغيرهم لا يلتفتون إلى محتوى العبارة وإنما إلى علاقتها الشكلية. إذا كان المنطق علماً للواقع؛ فعلى الوقائع أن تكون معطاة سلفاً، وأن تكون استدلالاته المنطقية ذات طبيعة احتمالية، وليست حتماً علاقات ضرورية على نحو ما نلفيه في الاستدلالات الصورية والرياضية التي تتطابقان في مسألة الصورنة. وهكذا يكون **بورس** أهم اسم أمريكي (الذي شارك مشاركات ذات

---

(15) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، ص. 18.

أهمية قصوى في كل فرع من أفرع المنطق. وكانت له كتابات مطولة في هذا الميدان لم ينشر أغلبها. وتبيت روعة ما سجله، وتميز به في القرن الحالي فقط عندما تم تجميعها كتاباته، وأمكن نشرها)[16]؛ لهذا كله كان واعيا بخصوصية المعارف وتباين أنساقها السيميائية. وعليه فهو لا يرفض البتة الانشغال بالفلسفة الأنطولوجية وإنما لا يقبل أن تكون تالية للبحوث المنطقية. بخلاف الرياضيات التي تكون سابقة على المطق. فيمكن أن تكون أنموذجه في الاستدلال والبرهان وبناء الأنساق المحايثة من منطلق سيميائي.

لم يفصل المنطق المتعالي لدى **كانط** عن العلم؛ ولعل ذلك ما سيؤكده كثير من الفلاسفة ومنهم **هوسرل** وبيرغمان؛ بيد أن ما كان يحير **بورس** كيف يوصف المنطق بأنه علم وأوصاله مبتورة عن لواقع وهو بعيد عن طلب "الحقيقة"، ومنشغل ببناء النظريات بدل الانكباب على الممارسات؟! ولعل هذا ما سيقوده إلى بناء براغماتية جديدة لا تقبل بالمصادرات الفولفية التي تركز على نظرية الذهن التي تقابل النزعة الشكية المشتطة لدى **هيوم**؛ وعليه فالمعنى ليس نتاجا ذهنيا خالصا، بل هو ذو علاقة بالوقائع والأحداث. ولهذا جاءت مقالته الشهيرة "كيف نجعل أفكارنا واضحة؟" لتعلن عن ميلاد "البراغماتية"، وتبحث في الطرائق المنطقية التي تجعل تصوراتنا للمعنى سليمة وواضحة، وتكون لنا القدرة على إعطاء حدود دقيقة ومجردة للأفكار. وقد ترتب عن ذلك التسليم بمفهوم "الاعتقاد" الذي يكون مرتكزا من مرتكزات الفعل، وعاملا من عوامل ترسيخ عاداتنا.

إن ظاهراتية بورس التي نسب إليها نظرية المقولات لم تر في العلم على أنه معرفة بقوانين الظواهر التي تحكم لطبيعة، بل إنها عملية تسعى إلى إيجاد العلل التي تتحكم في سير الظواهر. ولكن هل يمكن أن نصنف هذه الظواهر على أساس تباين منهجيات العلوم كما درج بعض الفلاسفة ومؤرخي العلوم؟ إن بورس كان يسلم بوجود منهج منطقي واحد ممكن؛ وذلك أنه كان يرى أن المنطق يعد بمثابة واسطة العقد بين علوم سابقة عليه مثل: الرياضيات

(16) ينظر أ. هـ. بيسون ود. ج. أوكونر، مقدمة في المنطق لرمزي، تر. عبد الفتاح الديدي، ص. 29.

والفينومينولوجيا وعلم الجمال والأخلاق وعلوم لاحقة مثل: لميتافيزيقا بأقسامها الأنطولوجية والدينية والعلوم الطبيعية والعلوم التاريخية والنفسية والاجتماعية. ولعل ذلك ما حدا به إلى محاولة إيجاد خلاص للميتافزيقا من القبضة اللاهوتية قصد إضفاء الطابع العلمي عليها، ثم إدخالها إلى حقل المعرفة العلمية، وكثيرا ما اجتهد سامي أدهم في طلبه انطلاقا من بحوثه الفلسفية والإبستيمية.

إن هذا التصيف للعلوم أنقذ المنطق من المأزق الذي وضعته في النزعة الصورية القديمة والحديثة (المنطق الصوري التقليدي والرياضايات). وأبرز أن العلوم تنزع في اقتدائها بالمعارف المتسمة بالتجريد بغية أخذ متصوراتها منه، وفي المقابل تمارس استقراءاتها من المعارف التي تكون تجريديتها أقل من المعارف الأولى. وكان يهدف من وراء ذلك إلى (وضع منهج واحد للعلوم اللاحقة عليه على اختلاف أنواعها. إذ المعروف أن الرياضيات كانت تقف حجرة عثرة في طريق كل منطق يسعى إلى الاعتماد على التجربة كمصدر أساس للمعرفة)[17]. وعلى الرغم من أن الكانطية كانت من أبرز العلامات في حياة **بورس** العلمية والسيميائية إلا أنه حاول أن يستقل بتأسيس شكته المفهومية[18] في المنطق والسيميائيات.

لقد احتفى بمنطق العلاقات ومقولات **كانط** الأربع: العلاقة، الكمية، الكيفية والجهة؛ حيث سعى إلى حصر المقولات في جدول بعد طول تأمل في السيرورات المنطقية، فوجد أن هناك خمس مقولات تتكرر، وهي على النحو الآتي: الوجود والكيفية والعلاقة والتمثل والجوهر؛ وسيحتفظ بثلاث مراتب للوجود بعد أن يتخلى عن مقولتي الجوهر والوجود مما ستشكل لاحقا أسس نظريته السيميائية بناء على متصورات منطق العلاقات وأنموذج البرتوكول الرياضي ودعامات العلم الطبيعي الذي لا يسقط دور التجربة في المعرفة الإنسانية؛ لقد استعان بمنطق العلاقات في اعتراضه على العقلانية الديكارتية والكانطية في تفسيرها معنى الألفاظ.

إن معنى (اللفظ أو تعريفه يشتمل على كافة الحدود التي يمكن حملها عليه.

---

(17) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، 'مؤسس البراجماتية'، دار الينابيع، دمشق، 1996، صص. 16 – 17.

(18) ينظر أحمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، دار المعارف، مصر، 1959، ص. 87.

فقد رأى أن ذلك التفسير يعني إما أن اللفظ ستكون له سلسلة من التعريفات لا حد لها (**كانط**) أو أننا ننتهي إلى تصورات بسيطة بشكل مطلق مثل الوجود، والكيف والجوهر، لا يمكن تعريفها (**ديكارت**). وهذا ما دل منطق العلاقات على بطلانه، إذ ثبت أنه لا توجد بسائط في الكون وأن كل شيء يمكن تحليله من خلال نسق العلاقات الذي يكون ذلك الشيء جزءا منه)[19]. يبدو أن ظاهراتية **بورس** حاولت أن تبحث عن حلول لمعضلات المشكلة الفلسفية التي تنازع حولها أشياع النزعتين العقلية والتجريبية، ووجدت ملاذها في منطق العلاقات الذي شيدت عليه صرحها السيميائي. وهو بذلك يكون قد خرج من دائرة سحر الكانطية التي لم تحسم النقاش حسما نهائيا. ووجد خلاصه في منطق العلاقات الذي لم يطرحه على أنه (منطق ثان سينضاف إلى تركيب منطق الأصناف أو الصفات، وإنما يقدمه كتعميم لهذا المنطق، فيظهر كحالة خاصة من حالاته. إن كل قضية تتضمن في نواتها "rhéme" أي عبارة تلعب دور الفعل. وهذه العبارة تشابه جذرا كيميائيا، يمكن إشباعه بعنصر أو بعدة عنصر...ونجد في هذا النص العائد إلى 1892 أفكارا مماثلة للأفكار التي صاغها **فريج** في نفس المرحلة)[20]. ومنه حدد أقسام الوجود في رتب ثلاث: الأولانية والثانيانية والثالثنية. إن تصوراته الظاهراتية الوصفية هي ضرب من التوجه إلى الظواهر (الفانيرون phanérons) المعقولة المعطاة في الواقع، وتكاد تماثل مفهوم "التجربة الخالصة" لدى **وليام جيمس**؛ وهذا ما سيجعل **هوسرل** يفهم الوعي بأنه نوع من إضفاء القصد على الشيء.

تأثر **بورس** بفكرة **كانط** القائلة: بأن وظيفة الوعي هي اختزال تعدد الانطباعات الحسية إلى وحدة إلا أنه لاحظ بأن العقلانيين ومنهم **كانط** قد أخفقوا في الانتقال من المنطق إلى الميتافيزيقا وتحويلها إلى علم ينشد الصدق سواء أكان صوريا أم واقعيا؛ وهذا ما يرادف مفهوم الحقيقة لدى الماطقة، ومرد ذلك إلى أنهم لم يتخلصوا من إضفاء الأبعاد الأنطولوجية على المقولات

(19) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس البراجماتية"، ص. 197.

(20) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من **أرسطو** حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، صص. 403 - 404.

المنطقية. وإن كان **بورس** نفسه يعتقد بأن المقولات ليست سوى مبادئ أنطولوجية تعبر عن حضورها في الوجود نفسه؛ فهي ليست حكرا على التصورات لفكرية الخالصة؛ ومثل هذا الاعتقاد يتساوق مع دعوى **بورس** حول المنطق بوصفه علم الواقع، ودعوته إلى ضرورة انتقال الفكر إلى رحابة الوجود. وفي المقابل حاول أن يدحض تجريبية **لوك** وشكية **هيوم**؛ إذ كان يعتقد أن معنى المفاهيم جزئية، وليست حسية مجردة .

الرياضيات والمنطق

لقد كانت الرياضيات عاملا حاسما أثر في منطق **بورس**؛ لأنها أكثر المعارف تجريدا وهي سابقة على المنطق حسب تصنيفها للعلوم، كما أصبحت تعتمد عى العبارات الرمزية ذات الصيغ الجبرية بوصفها لغات اصطناعية تتجاوز عحز اللغات الطبيعية، وتتجرد لغتها السيميائية من تبعيتها للمضامين المادية، وتكتفي بأشكالها الصورية؛ حيث إن الضرورة في الاستدلالات الصورية لا تكون مقبولة إلا في الرياضيات التي أصبحت علاقتها حميمة مع المنطق في التفكير المعاصر من حيث هو ضمان لمرتكزاتها ومبادئها. لقد ارتسم منطق **بورس** في مجال "جبر العلامات" على الرغم من أنه لم يكن يسعى البتة إلى تحويل المنطق إلى رياضيات أو "جبرنة" المنطق على طريقة **بوول** وكذلك **شرودر** الذي اتجه إلى معالجة حساب الأصناف (الفئات) وما يتفرع عنها من قضايا وعلاقات، واختزال المنطق إلى نوع من الجبر الذي ينصرف إلى البحث في مكوناته الجوهرية دون أن يكون شغله الشاغل لبحث عن حلول لمشكلاته ومسائله التطبيقية.

ستفتر العلاقة بين المنطق والفلسفه أو بين الكينونة الفعلية والبحث عن العلية؛ ولهذا ستبدو الحاجة ماسة إلى ربط الأواصر بين المنطق والرياضيات مع **جورج بوول**. (فالمنطق مثل الهندسة يقوم على حقائق بديهية وتعريفاته مبنية وفقا للنظرية العامة للرمزية التي تشكل أساس كل ما هو معترف به كتحليل)[21]. إن جبر المنطق لم يحقق نجاحه الباهر من منظور السيميائيات إلا مع **فريج** الذي استدرج المنطق إلى مملكة الرياضيات، لم يكن في حسبانه سوى تأسيس منطق

(21) روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من **أرسطو** حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، ص. 366.

لا يتفرع من الرياضيات؛ وإنما يرتكز عليها فقط؛ إذ أسهم في إنقاذ الشبكة المفهومية للرياضيات من الاستعمال الحصري للكم. ولكي نبقى مليا مع **بوول** الذي يتعامل مع الجبر كونه يمثل قوانين الفكر فقد أسدى خدمات جليلة للمنطقيين الجدد؛ ولهذا يرى بأن فكرة العدد والكم لا تعد من صميم الرياضيات. فالمطلوب بناء رياضيات العقل البشري وتطهير المنطق من النزعة النفسانية على نحو ما سيصطنعه **هوسرل** طلبا لتحقيق صرامته الدقيقة وعلميته الخالصة.

إن وجه الجدة في منطق **بوول** يتمثل في الإرهاصات المبكرة للتفكير السيميائي الذي ستكتمل نسقيته مع **بورس**؛ إذ تنهض لديه كل الاستدلالات الجبرية على دعامة العلامات وتصنيفها على أساس وظائفها، ثم السعي إلى البحث عن مماثلتها مع استعمالات اللغة العادية؛ حيث يمكن حينئذ تحويلها إلى علامات مماثلة للعلامات الجبرية. فكل السيرورات اللغوية بوصفها أداة استدلال عقلي يمكن التعامل معها على أنها أنساق سيميائية مركبة، وتتألف حسب **بوول**[22] من العناصر الآتية:

1 رموز حرفية مثل y,x إلخ. وهي أشياء تكون موضوعا لتصوراتنا، وتنضوي تحتها الأسماء والأعلام أو الأجناس والصفات والجمل الوصفية.

2 - علامات إجرائية مثل +، - ، x وهي عمليات عقلية يتم بها تصورات الأشياء أو حلها؛ بحيث تنصهر الأجزاء في الكل أو ينحل الكل إلى أجزاء؛ وعليه تنبثق مفاهيم جديدة تكون متضمنة في العناصر نفسها. وتنضوي تحتها الكلمات مثل و، أو، ما عدا.

3 - علامة الماهية، = وتشتمل على كل الأفعال وبخاصة فعل الكينونة على وجه التحديد. إن هذا الوصل نعبر به عن العلاقات بين الأصناف البسيطة أو المركبة، ومن هذه العلامة تتألف القضايا.

ومهما يكن فإن جبر **بوول** الذي أضفى مقتضيات العدد على علم المنطق سيكون له تأثير لا محالة في منطق **بورس**؛ ولكن هذا الجبر المنطقي سيختلف عن جبر العلامات الذي سيشكل جوهر سيميائيات **بورس** ومرتكزاتها؛ لأن جبر

(22) ينظر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من **أرسطو** حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، ص. 369

بوول (شكل معين لحساب عددي، شكل وضع خصيصا ليتقبل تأويلا منطقيا، ولكن حيث تبقى بصمات التفسير العددي الأولي)[23]، فهو أقرب إلى الرياضيات (الجبر الكمي) منه إلى المنطق وقضاياه وإشكالاته؛ ولهذا احتمى بالنسق الاصطناعي الذي انتقده بورس من زاوية أنه اطمأن كثيرا إلى العمليات المعكوسة ووضع المعادلات.

إن العلاقة بين المنطق والرياضيات هي علاقة تبعية يكون المنطق هو المتبوع بخلاف ما كان عليه الحال لدى بوول حيث كان المنطق تابعا للرياضيات. وقد أشادت حلقة فيينا[24] بجهود لايبنتز ولامبير التي أسهاما نوعيا في دفع مفاهيم الاستنباط وطرائقه إلى السير نحو القبض على الواقع وفهمه فهما علميا بواسطة نسقية رمزية تستمد روحها من الأنموذج الرياضي؛ يبدو أن هناك بعض التباين في إستراتيجيات كل من المنطق والرياضيات. إن (الرياضي يتساءل ما هي قيمة هذا الجبر كحساب؟ ما هي الخدمات التي يمكنه تأديتها لحل مشكلة معقدة للتوصل دفعة واحدة إلى نتيجة بعيدة؟ والمنطقي يهتم بشتى المراحل المنطقية التي يصل خلالها الجبر إلى تفكيك الاستناد، فيما ينتظره من الجبر هو أن يحلل الاستدلال العقلي في سيرورات الأولية)[25]. هذه الإستراتيجية قد أخذتها سيميائيات بورس في الحسبان. هناك مسألة في غاية الأهمية تعيدنا مرة أخرى إلى مربض التفكير في الفلسفة السكولائية؛ إذ يكرهنا المنطق والرياضيات على القبول بنوع (من الواقعية بالمعنى السكولائي؛ أي بقبول وجود عالم من الكليات والحقائق التي تدور مباشرة حول هذا الوجود الخاص أو ذاك)[26]

على أهمية الحسابات الجبرية عند بوول وشرودر فإنه لم تكد تخرج عن حدود الحسابات الاصطناعية وإن حققت نجاحا لا يمكن للمنطقي أن يغمط فضلها إلا أن البحوث السيميائية لبورس (الخاصة في مجال المنطق "فقد كانت

---

(23) المرجع السابق، ص. 375.

(24) جماعة حلقة فيينا، بيان الفهم العلمي للعالم، تر. وداد الحاج حسن، ضمن كتاب رودولف كارناب، نهاية الوضعية المنطقية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط. 1، 2001، ص. 271.

(25) بيطر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، ص. 392.

(26) المرجع السابق، ص. 416.

منطقية، وليست رياضية، أي موجهة نحو العناصر الأساسية في الجبر، وليس نحو حل المسائل")[27]. سعت السيميائيات مع بورس إلى تشييد جسر للعلامات لا تكون فيه الاستدلالات الحسابية إلا عمليات ثانوية. وقد تعاملت مع العلامات على أنها تمثلات ومعان وقوانين وأفكار، وأن الأفكار في جوهرها مرتبطة بالأفعال؛ لأن الاعتقاد ينشأ من الآثار التي تحدثها الأشياء الحقيقة؛ ولكي يتم التحقق من صحة العلامات التي توصف بالحقيقة أو بطلانها نعود إلى المنهج التجريبي الذي توكل إليه مهمة بيان صحة الأفكار أو بطلانها. وعلى الرغم من نزعة بورس البراغماتية إلا أنه لم يجعل منطقه أسيرا للنفعية العملية، ولم يكن منشغلا بفكرة اطراد الوقائع، وإنما كان يريد له أن يجابه الأشياء مجابهة عارية، يترتب عنها فعل التفلسف.

اهتم بورس بمنطق العلاقات الذي شهد تطورا على يد دو مورغان De Morgan[28] الذي ابتدع لغة واصفة حولت منطق العلاقات إلى لغة رمزية، وتعاملت مع الوقائع على أنها فرضيات لا تتضمن في ذاتها الصدق أو الكذب؛ حيث لا صنة لها بالواقع. لقد أثنى بورس على دو مورغان الذي وصفه بأنه أب منطق العلاقات؛ إذ اهتدى إلى إعدة صوغ ثنائية "الجمع والحاصل"، فاستبدل النفي بالنقيض والجمع المنطقي بالمجاميع والحاصل المنطقي بالتركيب؛ ثم لاحظ بأن (النقيض للمحاميع هو تركيب الأضداد المجاميعية، وأن النقيض للتركيب هو مجاميع أضداد التراكيب" أي بكتابة رمزية:

$$\overline{x + y} = \bar{x} \times \bar{y}$$

$$\overline{x \times y} = \bar{x} + \bar{y}$$

وبموجب التشاكل بين حساب الأصناف وحساب القضايا، سيصار إلى نقل هذه القوانين من الأول إلى الثاني، وستغدو صالحة للعلاقة بين المعاندة والتلازم)[29].

(27) ينظر المرجع السبق، ص. 399.

(28) ينظر أ. هـ بيسون ود. ج. أوكونر، مقدمة في المنطق الرمزي، تر عبد الفتاح الديدي، ص. 29.

(29) يظر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، تر خليل أحمد خليل، ص 395.

تلقى دروس المنطق من حوليات واتلي Whately ومن والده؛ لكنه انطلق في دراسته للمنطق من جبر بول Boole الذي يظهر بوصفه ضربا جديدا من ضروب حساب الأصناف وإن كان أميل إلى كونه حسابا مجردا وليس حساب أصناف. إن هذا الجبر المنطقي ينصرف إلى البحث عن القواعد التي تتحكم في تراكيب الرموز لا تفسيرها فحسب؛ ذلك لأن التفسير لا يتدخل في العلاقات المفترضة[30]. وفيما يشير جيرار دولودال[31] أنه إذا كان فريج أول من اقترح في عام 1879 الصيغة الأولى لـ: "الحساب القضوي الحديث" Calcul. وهذا لا يدل على أن بورس كان على علم بها.

لم يطلع بورس على أعماله، لكنه بدأ يفتح طريق لمنطق القضايا ما بين 1880 و1885 الموسومة بـ: جبر المنطق" .Algèbre de la logique يكاد يطابق منطق بورس بمعناه الدقيق منطق فريج (1956) [الدلاليات]؛ ولا سيما أن فريج[32] يعتقد أن المنطق لا يعدو أن يستكشف ما هو موجود، ويضفي عليه اسما مثله كمثل الجغرافي في وصف ما يمثل أمامه؛ ولكن هناك مسألة مهمة تهمنا في هذا السياق وتتعلق بـ"النحو الخالص" (الذي يهتم بتحديد ما يجب أن يكون صادقا في علاقته بتمثيلات مستخدمة من جانب أي عقل علمي حتى يتمكن من اكتساب معنى قارنه بورس بـ: " لأنحاء التأملية")[33]. إن النحو الخالص قد يكون له حضوره الأنطولوجي من حيث التركيب السيميائي بين العلامات عن طريق جمع جملة من الصفات الذاتية لتغدو علامة واحدة ودالة مثل الحمرة والخطورة.

كانت الرياضيات المنطقية - وبخاصة طور العلاقات منها - تنطلق من المصادرة الآتية: (إنه لا يمكن أن تفهم أية ظاهرة ضمن حد واحد أو حدين أو ضمن أربعة حدود، وإنما في إطار علاقة بين الأطراف الثلاثة؛ ولذلك فإن ما دون الثلاثة يجب أن يصير إياها، وإن ما فوقها يجب أن يختزل إليها)[34]. وهذا ما

---

(30) ينظر ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم: المنطق الرياضي، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، 3/ 23.

(31) voir G. Deledalle, La Philosophie Américaine, pp.132, 136.

(32) ينظر روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى رسل، تر. خليل أحمد خليل، ص. 416.

(33) مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، صص. 35 و36.

(34) ينظر محمد مفتاح، مفهوم الحقيقة عند شارل ساندرس بورس الحقيقة المجتمعية، مجلة فكر ونقد، س. 1، ع. 2، أكتوبر 1997، ص. 51.

سيشكل البرتوكول الرياضي الذي يرتكز عليه مفهوم العلامة وتفريعاتها لدى **بورس**. لقد كان على الرياضيات أن تمارس الاستدلال لا أن تعنى ببناء نظريته؛ ذلك أن الاستدلال ممارسة سابقة على النظرية؛ ولهذا كان يعتقد أن نشتغل بالفعل الفلسفي، ثم نفكر بعد ذلك في استنباط القواعد؛ وهذه النظرة البراغماتية أهلته للتمرد عى الفلسفات القديمة وعلى لنظريات المنطقية السابقة.

إذا كان **بورس** قد خالف **كانط** كما أسلفنا القول في نسبة القضيا الرياضية إلى الأحكام التركيبية، وأرجعها إلى الأحكام التحليلية. فإن المحمولات قد تكون محتواة في الموضوعات على نحو مشوش؛ ولا يتمحض عن دلك المعنى النفسي الذي قرره **كانط**. إن العلاقة بين المحمول والموضوع قد تدرك إدراك ضمنيا. وما يعنينا من ذلك أن هذه الضمنيات تشير إلى الدلالات المفتوحة (السيميوزيس) التي قد تتخذ صيغ النظريات الرياضية أو تكون فروضا لامتناهية من أجل تفسير واقعة ما أو مجموعة من الوقائع في إطار أنساق محددة، وتكون على درجة عالية من الاتساق في البناء النظري المحكم حتى تضفي عليها المعنى.

وإد رمنا الحديث عن الخلفية الرياضية التي كان يستعين بها في مجال مدارسة الميتافيزيقا سنجده يلوذ بفلسفة العدد عندما يواجه مشكلة انبثاق الكون من حالة الفجاءة الأولى القائمة على جملة من الأفكار مثل الصدفة والانحراف عن القاعدة أو لقانون والفراغ والعماء. فهو يأخذ الوجود على أنه حلة وجود أول أو على الأصح (إنها صفر zéro خالص، يكون الكون كله متضمنا فيه أو مبشرا به عن طريقه (عن طريق الصفر). وبما هو كذلك، فإنه إمكان possibility غير محدد وغير متعين، وبالتالي فهو ينطوي على حرية بدون قيد. بيد أن الصفر المذكور لم ينشأ من شيء، بل قفز إلى الوجود بطريقة فجائية. وتلك القفزة أصبح الإمكن غير المحدد وغير المتعين الذي هو ذلك الصفر، إمكانا من هذا لنوع أو ذاك، أي الإمكان الذي له كيفيات qualities معينة)[35]. ولكنه سينتهي إلى الإقرار بمبدأ لأولانية بوصفها الرتبة الأولى في سلم الوجود كما سيأتي بيان ذلك لاحقا.

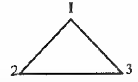
وحينما يولي **بورس** وجهه شطر البراغماتية على أنها مبدأ كاف للمعنى سيلتفت إلى تلك العلوم المعيارية (الأخلاق وعلم الجمال) التي شملتها النسقية

---

(35) يطر حمد حليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس الراجماتية"، ص. 244.

النقدية الكانطية بعناية خاصة، ولعلها حفزته كثيرا على الوقوف عليه، ويرى أن الفلسفة البراغماتية ينبغي أن تكون الغاية التي تسعى إليها محددة في "الكل" الذي يؤلف المعنى؛ ومن ثم يكون قاعدة لها، وقد ترجم هذا المعنى من الناحية المنطقية في النتائج التي يهتدى إليها عن طريق الاستدلالات التي تعد عصب التفكير المنطقي. ففي مرحلة أولى كان **بورس** يستند إلى الاحتمالات الرياضية في الاستدلالات المنطقية قبل أن يولي وجهه شطر المنهج بوصفه كنه المنطق.

آمنت فلسفة **بورس** السيميائية بوجود ثلاث مقولات جوهرية بالنسبة للتمثل أو الدلالات المفتوحة، كما رأت بأن المنطق والمنهج العلمي يؤلفان ركيزة هذه المقولات[36] التي تعود مرجعيته إلى المنطق الأرسطي وفلسفة **ديكارت** ومنطق **كانط**. فكانت الدعوى المهمة في النظرية السيميائية لـ**بورس** هي أن التركيب يجمع بين شيئين مختلفين في وحدة هي تركيب التمثل أو الدلالات المفتوحة في الصيغة الرياضية الآتية: "أ هي ب" ↔ "ج تمثل أ ممثلة بأن ب يمثل أ". ولا غرو أن تستند هذه السيميائيات على أساس رقمي قوامه البرتوكول الرياضي[37] الذي يؤكد بدوره نسقية العلاقات الثلاثية. فالواحد والاثنان والثلاثة هي أعداد كافية من الناحية لبراغماتية وضرورية من الناحية المنطقية من أجل إنتاج علاقات لانهائية. إن البرتوكول الرياضي ذو طبيعة اختزالية؛ إذ يتوافر على خصيصة الاقتصاد التي تمكنه من رد أي عدد يتجاوز الثلاثة إلى علاقة ثلاثية. ولهذا فإن **بورس** سيعتمد عليه في نظرية المقولات التي ترتبط بخصائص الوجود ومراتبه وفق ظواهر (phanérons) تتساوق معها، ولا يشترط بالضرورة أن تكون متطابقة مع العالم العياني. فهي تمثل كل ما يستدعى إلى الذهن.



(36) David Savan, Introduction, in Textes fondamentaux de sémiotique de C. S. Peirce, Trad. Berthe Fouchier-Axelsen, Clara Foz, Méridiens Klincksieck, Paris, 1987, p. 12

(37) Voir R. Marty, La sémiotique phanéroscopie de Charles S. Peirce, in Langages, nº 58, 1980, p. 32.

مراتب الوجود:

1 - **الأولانية:** تمثل عالم لأفكار أو الممكنات التي تتسم بالغموض[38] مما جعل **بورس** يرى أنه من العبث محاولة تعريفها، وكل ما يصل إليه المرء أن يستطيع التمثيل لها. إن الأولانية هي الوعي المباشر[39]؛ وذلك الضرب من الوجود الإيجابي والخصوصي، أي هو الإمكان الكيفي الإيجابي الذي يعبر عن طبيعتها الواحدية. وبقدر ما هي تعبر عن الكيفية فهي تمثل الإحساس[40]. إن عمل الأولانية غير منفصل عن الثانيانية والثالثانية حتى وإن كان ممكنا الفصل بين الأولانية عن الثانيانية والثالثانية وكذا الثانيانية عن الثالثانية إلا أنه من غير الممكن أن نفصل الثالثنية عن الثانيانية والأولانية.

يسير هذا التصور في الاتجاه من المجرد إلى المحسوس. ولهذا لم يجرد الأولانية من بعدها المادي الذي لا تستقيم الدلالة في غيابه. وهكذا نلفيه يجاري فلسفة **كانط** الخالصة في النظر إلى هذه الرتبة من الوجود على أنها نمط من "الوجود في ذاته"، لا يعين شيئا ولا يستتبعه أي شيء[41]. وعليه قد يحتاج المرء قدرا غير قليل من الجهد التجريدي الكانطي لكي يستوعب وجودها الذري أو إمكانها الخالص. فإذا أخذنا الأمثلة التي ساقها بخصوص هذه الرتبة من الوجود مثل اللون الأحمر صوت الصفارة ورائحة العطر ومر وصلب ونبيل وما إلى ذلك فهي عبارة إمكانات كيفية وإيجابية (موجبة) لها وجود في ذاتها سابق على تجسيدها في موضوعات مستحدثة.

ولكنها بالمقابل تمتلك قدرة تجعلها قابلة للتجسيد أو غير قابلة للتحيين. وهناك كيفيات شاملة وكيفيات فردية. أما الممكنات المطقية مـ هي إلا كيانات تصورية لا تتم إلا في علاقتها بالثانيانية. وفي ذلك إشارة إلى أن وجودها غير مرتهن بذاتها، وإن كان **جون ديوي** يرى أن المقصود بذلك القدرة أو الممكنات المادية. ولا بد من الإشارة إلى أن تجاوز المرحلة الاسمية، واعترض على متصوراتها غير ما مرة، ورأى بأنه من غير الصواب (لتمسك بأن "الكل" وحده

(38) C. S. Peirce, Ecrits sur le signe, p. 51
(39) Ibid, p. 76.
(40) bid, p. 83.
(41) Ibid, p. 72.

هو شيء ما، بينما لا تكون أجزاؤه شيئ البتة، مهما كانت أساسية بالنسبة له. وقد كان أكثر وضوحا في مكان آخر؛ إذ قال بأن "الكيفية" وعي؛ لكنه ليس وعيا متيقظا، وإنما هو شيء ما من طبيعة الوعي. إنه وعي نائم)[42].

2 - **الثانيانية**: إن رتبة الثانيانية في الوجود دليل آخر على القطيعة التي أحدثها **بورس** مع النزعة الاسمية. وهو ينطلق من المصادرة الآتية بأن عالم الوقائع الخارجية المجسدة موجودة وجودا مستقلا عنا وعن فكرنا الذي كان يعزى إليه بسط مشروعية وجودها عن طريق الاستدلال الذي نلفيه في تأملات **ديكارت**. وستقل سيميائيات **بورس** رتبة هذا الوجود من مقام التمثل إلى مقام الظاهرة بوصفها معطى بطريقة مباشرة، ودالة على طبيعة التضاد والصراع في الموجودات الفردية التي تفرض علينا الانتباه إليها لكونها أن لها جانبا ماديا قابلا للتحيين ضمن شروط محددة زمانية ومكانية، ولا تقتضي جهدا أكبر من التجريد كما هو الحال في الأولانية حتى يتسنى لنا الإحاطة بها.

إن الضرورة في الثانيانية (غير مشروطة؛ لأنها قوة بدون قانون. وهي مجموع نتائجها التي هي تأثيراتها علينا. وأخيرا فإن موضوعها ليس عقليا، بل هو الجوهر المادي أو الفيزيقي أو الجسم)[43]. وبناء على قانون الفعل ورد الفعل فإن كل ما يقع في الوجود يتجسد في عالم التجربة المحدد، وأن الأفعال المترتبة عن ذلك تقتضي نشاطا ديناميا. إن الثاني (يوجد في الوقائع بصفته غيريا وعلاقة ووجودا وأثرا وتعلقا واستقلالية ونفيا وورودا occurrence وواقعا وتجربة. ولا يمكن لأي شيء أن يكون غيريا وسالبا أو مستقلا بدون أول premier يصبح هذا الشيء، بالنسبة إليه، غيريا وسلبيا أو مستقلا. إن الثاني يتحدد ويترسخ بواسطة الأول. ونعثر على الثانوية secondéité في occurrences إن الثاني هو الشيء الميت الخارجي)[44]. وانطلاقا من فكرة التقابل والتضاد يبدو أن الطبيعة الثنائية خصيصة من خصائص الوجود التي تعبر عن وجوده بوصفها تضادا لشيء آخر على الدوام.

---

(42) ينظر حامد خليل، لمنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس البراجماتية"، ص. 34.

(43) المرجع السابق، ص. 36.

(44) ينظر جنون مارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، المغرب، ط. 1، 1987، ص. 44.

ولهذا كانت مقولة الثانيانية تمثل عالم الموضوعات التي ترتبط بالوقائع[45]، وتسعى الموجودات الفردية الممكنة التي تتصف بالعمومية إلى البحث عن منزلتها داخل النسق العام للكون. ومن هنا تبدو هذه الرتبة من الوجود بأنها غير مستقلة بذاتها، وغير ضرورية؛ ومن ثم فهي متعلقة بالأولانية حسب مفردات سيميائيات **بورس** وفلسفته التي تؤمن بفكرة اتصال الكون.

3 - **الثالثانية**: كان **بورس** يؤمن بسلطان القانون الذي ينظم الكون بوصفه مجرة سيميائية شاملة تصطرع فيها الموجودات على أنها علامات جزئية متعالقة مع علامات جزئية أخرى وفق قواعد تتسم بالواقعية لا مجال فيها للصدفة على الرغم من أنها تؤدي دورا مهما في بناء البروتوبلازم وسلوكها[46]؛ ولهذا كان يخالف الفلسفات التي لا تتحمس لفكرة تعميم القوانين؛ كما أن الكون هو آية دالة على عظمة الله وقدرته؛ وعليه فإن البرهنة على واقعية تلك القوانين تثبت بأن الظواهر تنتقل من طور التشتت أو التلقائية إلى طور الاتساق الذي يستكشف السمات العقلية. إن الكون (الذي كان في البداية مجرد فوضى يغدو تدريجيا منظما معقولاً باكتساب "عادات الذهن"...و "بيرس" يسوي بين انتشار الحركة المنتظمة في الطبيعة وبين نشأة التصورات أو الكليات في الذهن)[47]؛ وذلك بخلاف ما كان يعتقد تشونسي رايت من أن العالم بدأ منظما، وانتهى إلى حالة الفوضى (الكاوس)، وأن أفكرنا عن الأشياء ليست سوى تصورات عن وقعها الحسي. ومثل هذه المتصورات يخالطها كثير من الاعتقادات اللاهوتية التي لا يبرأ منها التفكير الفلسفي. بيد أن **بورس** اشترط على المفاهيم التي تدخل إلى دائرة الفعل من المنظور المنطقي أن تمر على عتبات الإدراك الحسي، وتخرج إلى الفعل الهادف.

وسيتمخض عن هذه الرتب الثلاث للوجود تصوره للعلامة وفق المنطق الثلاثي؛ ولكن هذا التصور مر بأطوار ثلاثة فكان تصنيفه للعلامات مبنيا على طبيعة العلاقة بين العلامات وموضوعاتها، وقد أوضحنا هذه الأصناف في غير هذا

---

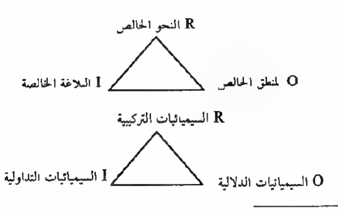
(45) C. S. Peirce, Ecrits sur le signe, p. 52

(46) هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر. محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص. 249.

(47) المرجع السابق، ص. 248.

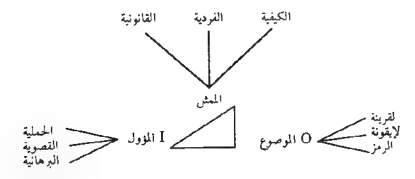
الموضع، وتتمثل في الإيقونات التي كان يطلق عليها "المشابهات"؛ لأنها قائمة على المشابهة والقرائن قائمة على العلاقة العقلية والرموز قائمة على المواضعات. إن الكيان الثلاثي للعلامة بوصفها ممثلا تقتضي موضوعا له صفة الفكرة سواء أطابق الواقع أم لم يطابقه؛ لأن العلامة لا تشير إلى شيء بعينه بقدر ما تشير إلى علامة أخرى، كما أنه يستدعي - أيضا - مؤوّلا على أنه نتاج العلامة ذاتها فيغدو عنصرا شريكا للعلامة نفسها. ومن الناحية الفلسفية فالسيميائيات البورسية هي علم للثالثانية أو فلسفة التمثل[48] على نحو عام.

وانطلاقا من هذه المتصورات هناك النحو العام (grammaire pure) الذي يضطلع بمدارسة المستوى التركيبي للعلامة؛ حيث يمكننا أن نضع لها حدودا وتصنيفا وتحليلا. إن هذا النحو يدرس ركائز العلامة. أما المنطق الخالص (logique pure) فينصرف إلى مدارسة علاقة العلامات بموضوعاتها، ومن ثم إلى مستواها الدلالي طلبا للبحث عن مواصفات صدق التمثل وحقيقته، ويكتسي هذا البحث طابعا شكليا انطلاقا من الاستقراء والفرض والاستنباط؛ ولهذا فهي تمثل السيميائيات التركيبية، بينما تتناول البلاغة الخالصة علاقة العلامات بمؤوّلاتها عن طريق استخلاص القواعد التي تتحكم في نشاط الدلالات المفتوحة وانبثاق العلامة من العلامات فهي تنتسب إلى السيميائيات الدلالية. فالبلاغة الخالصة (rhétorique pure) تعالج سيرورة المعنى معالجة تنشد الشروط الصورية لعمل الرمز وفق منظور السيميائيات التداولية.



(48) 240 - C. S. Peirce, Ecrits sur le signe, op. cit., p.116.

فإذا كان هذا التصنيف يرجعه مؤرخو فلسفة **بورس** إلى عام 1867 فإن تصيفه للعلامات التي لها علاقة بالممثل الذي يحيل على العلامة من حيث هي علامة فتعود إلى ما بين 1903 و1906، فتفرعت إلى علامات كيفية وفردية وقانونية. فالعلامة في ذاتها مجرد كيفية قد لا يكون له وجود، وقد يكون لها ذلك، وقد تكون قانونا؛ وهذا التصنيف مرتبط برتب الوجود الثلاث الأولانية والثانيانية والثالثانية:



فإذا أخضعنا هذه العناصر إلى أحكام **كانط** التركيبية والتحليلية لألفيناها تأخذ هذا المنحى.

من جهة التحليل: الممثل ⟵ المؤول ⟵ الموضوع

من جهة التركيب: ⟵ الموضوع ⟵ المؤول ⟵ الممثل

وستتفرع علامات ثلاثية تصل إلى تسع علامات*

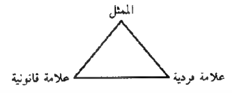
(R.R)	علامة كيفية	الممثل
(R.O)	علامة فردية	
(R.I)	علامة قنونية	

(O.R)	إيقونة	الموضوع
(O.O)	قرينة	
(O.I)	رمز	

(I.R) علامة حملية
(I.O) علامة قضوية } المؤوّل
(I.I) حجة

ويمكن إعادة صياغة الخطاطة السابقة في الجدول الآتي الذي يبين التداخل بين مختلف أصناف العلامات؛ إذ لا وجود لعلامات كيفية وفردية وقانونية وجودا مستقلا بذاته؛ ولكن ما يميزهما العمل الذي يضطلع كل صنف من هذه الأصناف الثلاثة. وكل هذه الأصناف تسهم في إبراز العلامة الركيزة، كما ينبغي التنبيه في هذا الصدد إلى أن الشيء ذاته قد يكون من قبيل هذا الصنف من العلامات أو تلك حسب السياق الخاص الذي يتموضع فيه هذا الشيء:

جهات التدلال / رتب الوجود	الأولانية 1	الثانيانية 2	الثالثانية 3
الممثل 1	الكمية 1.1	الفردية 2.1	القانونية 3.1
الموضوع 2	الأيقونة 2.1	القرينة 2.2	الرمز 3.2
المؤول 3	الحملية 1.3	القضوية 2.3	البرهانية 3.3



فإذا حللنا علاقة الممثل مع ذاته (1.1). فينتج عنها العلامات الكيفية؛ غير أن هذه الكيفيات محكوم عليها لكي تكتسب مشروعية العلامة أن تتجسد حتى تعبر عن الأولانية تعبيرا خالصا. فلكي يكون هذا الصنف من العلامات ركيزة فهو يستند

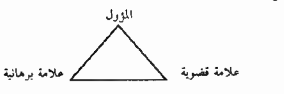
على الكيفية التي هي مستقلة عن موضوعها استقلالا زمنيا ومكانيا. ولهذا تعد هذه العلامات الكيفية أساس المشابهة والتماثل والاستعارة.

وإذا جئنا إلى جهة الممثل في علاقته بالموضوع (2.1) فإنه يمثل العلامات الفردية؛ وهذا المستوى يبرهن على تمسك **بورس** بالواقعية؛ لأن هذه العلامات الفردية تعبر عن موجودات واقعية تسهم في تأليف العلامة وتكوينها، كما أنها تحيل إلى أحداث فردية؛ بينما أن هذا الضرب من العلامات لا يتمتع بصفة العلامة ما لم ينطو على البعد الكيفي الذي ينبغي أن يتجسد في الواقع بارتباطه بالموضوع. ومن هنا نلاحظ تلازما بين العلامات الفردية مع العلامات الكيفية. وهناك أمثلة يسوقها كل من دولودال وسافان لهذه العلامات الكيفية كالملفوظات التي تقال في خطبة الزواج أو أداء اليمين في المحاكم الشرعية أو الصورة الشمسية (الفوتوغرافية) أو النصب التذكارية. فالعلامات التي تفضي إلى إنجاز أفعال تمثل هذه العلامات الفردية.

وننتهي إلى العلاقة الثالثة بين الممثل والمؤوّل (3.1)، وتؤلف العلامات القانونية. إن كل العلامات التي تخضع إلى المواضعات الاجتماعية هي علامات قانونية؛ ولهذا فهي تتصف بالعمومية حتى تحقق خصيصة الدلالة، ويساق هنا مثال الكتابة الأبجدية بوصفها علامات قانونية متواضع عليها. وفي الواقع هناك إشارة لطيفة إلى أن ما يؤلف أننا نتعامل مع نسخ (repliques) العلامة؛ وهذا شكل من أشكال العلامات أشار إليه **أمبرتو إيكو**. فالكلمات المنسوخة في الصحف هي عبارة عن نسخ فردية للكلمات بوصفها علامات قانونية؛ وهي مثمل للرتبة الثالثة من الوجود. ولكن هل يمكن الزعم بأن العلامات الفردية هي نسخ؟ إن هذا الزعم لا يتساوق البتة مع سيميائيات **بورس** ومنطقه. إن العلامات القانونية هي لبنات قوية لبناء الألسن وثقافات المجتمعات وعماد ذلك القانون والعادة والمواضعة.

لقد سبق لنا أن وقفنا على العلامات المتفرعة من الموضوعات القرائن والإيقونات والرموز - في غير هذا الموضع. وهذه الأصناف هي الشائعة والأكثر استعمالا في أدبيات السيميائيات المعاصرة بخلاف العلامات المتفرعة عن الممثل أو المؤوّل؛ وعليه سنكتفي بالحديث هنا عن العلامات التي تنشأ عن المؤوّل؛ لأنها شديدة الوثاق بالدعاوى المنطقية لدى **بورس**.

علامة حملية



إن علاقة المؤوِّل مع الممثل (3.1) تنبثق منه العلامة الحملية (rhéme) أو الخبرية. فهي تشير إلى الإمكان الكيفي للعلامة التي يفسرها الذهن بالنسبة إلى موضوع ممكن. إن التمييز بين هذه العلامات لا يتم على صعيد التركيب، وإنما على صعيد الوظيفة التي تضطلع هذه العلامات. فالعلامات الحملية في ذاتها لا تكتسي أي دلالة ما لم يضطلع الذهن بحملها على موضوع محدد؛ فهي ليست قضية فارغة من الموضوع. إنها ضرب من التقرير البدئي مثل الدالة تا(س) في الرياضيات؛ إذ إن صورتها مرتبطة بالمتغير س حينما تمنح له قيمة ما.

فإذا عبر عن أحد حدود قضية من القضايا بعنصر كيفي ومجهول ستكون القضية لا محالة خالية من المعنى. ولنأخذ هذا المثال: (س نبي) فالقضية هنا مفرغة من المعنى بخلاف لو قلنا بأن (إبراهيم نبي) فالحد يكون له معنى لكون أن القضية صارت تعيين صريحا. إن العلامة الحملية يتم إدراكها بالقياس إلى مؤولها على أنها علامة إمكان كيفية؛ فهي تمثل نوعا من الموضوع الممكن، وتخبرنا عنه من منطلق خصائصه؛ ولهذا وصف بورس العلامات الخبرية بأنها "أسماء الأصناف" التي تعد قاعدة لكل تعيين.

وإذا كانت الحدود في أدبيات المنطق الصوري تنقسم إلى حدود تامة وتقوم على التعريف بالجنس والفصل القريبين، وحدود ناقصة وتقوم على التعريف بالجنس البعيد والفصل القريب أو بالفصل وحده، بينما نلفي الرسوم التامة تتم بالتعريف بالمثال عن طريق ذكر أحد مصاديق الشيء المراد تعريفه إلا أن ذلك لا ينتصر إليه بورس انتصارا مباشرا؛ ولكن يتعامل مع "اسم الصنف" أو "اسم عام" على أنه الشيء الذي يحيلنا إلى صفات معينة، ويثير انتباه الذهن إلى ذلك النمط من وجود الشيء بحسب الصفات الواردة. (إن الحد هو أقوى من الرسم؛ إذ في الحد التام يجب أن تتوفر شرط المساواة بحسب المفهوم، بينما في الرسم

التام تكفي المساواة بحسب الماصدق...إن الحد يجب أن يسبق الرسم، إذ ليس بالمستطاع إلا بعد تحديد لفظة ما، أن نحصر ماصدقها، ونلاحظ الصفات التي تخص الأفراد المندرجة تحتها، والصفات التي تعم هذه الأفراد وغيرها)[49] وكل ذلك من أجل الإسهام في فهم معنى ممثل معين عن طريق استحضار الصفات الذاتية بتعبير ابن سينا، ولا يكاد يتجاوزها.

يتم استبدال الحدود (termes) هنا بالعلامات الخبرية (rhémes). وكما سبقت الإشارة فإن الحدود لدى بورس هي أسماء أصناف أو أسماء أعلام تعد توابع قضوية. و(للدلالة على فرد مخصوص، ثمة تعابير سوى أسماء، تستخدمها اللغات الطبيعية. ففي العربية، للمحمول المصحوب بلام لعهد هذه الوظيفة، وكذلك هو عمل الكنية واللقب وغيرها من المركبات)[50]. فالمحمولات تكتسي صبغة الخبر من حيث هو علامة بسيطة لا تتأثر بالموجود الواقعي؛ ولهذا لا نستطيع أن نقول بأنه صادقة أو كاذبة لكونها تعبر عن إمكان كيفي غير متحقق، ويحيل أسماء الأصناف، ولا تعبر عن واقعة منطقية، ومن ثم فإن العبارات لا تتوافر سلفا على قوتها البرهانية في ذاتها. وسنلفي بأن الاستدلال عمليات استبدالية للنتائج بالمقدمات أو لقضايا بقضايا أخرى تتجاوز استبدال حد بحد. فهناك استبدال يكون فيه الماصدق (الامتداد) متضمنا في ماصدق آخر، واستبدال يكون فيه المفهوم متضمنا في مفهوم آخر؛ ولعل هذه المتصورات المنطقية إحدى ركائز مفهوم العلامة لدى بورس.

ينظر الذهن إلى العلامات الخبرية على أنها إمكانات كيفية ترتبط بموضوعات لا تكون متعينة سلفا وبالضرورة. وينبغي الاحتراز في مسألة علامة الخبر التي تقابل الإيقونات. (إن الخبر يحدد، إذن، بفضل بنيته القائمة في الأولية، ميكانيزم المؤول فقط على أساس الإيقونية iconicité والمشابهة similitude والمجاورة بين المؤول والموضوع)[51]. بما أن الإيقونات تمتلك خصيصة الواقعية فهي تشترك مع

---

(49) عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطليعة، بيروت، ط. 2، 1981، ص. 59.

(50) عادل فاخوري، المنطق الرياضي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 2، 1979، ص. 242.

(51) ينظر حنون مبارك، دروس في السيميائيات، ص. 58.

العلامات الخبرية؛ وهكذا تنتفي عنها الصفة العقلية الخالصة؛ لأنها تعبر عن موضوعات واقعية.

إن القضية dicent أو المقول[52] علامة دالة على كائن فعلي بإمكانها أن تخبرنا عن موضوع العلامة بوصفه موجودا معينا، بل هي قرينة لموضوع متحقق في الواقع، وفي الآن نفسه فإن المحمولات تتضمن إيقونات تدلك على المقومات الذاتية للموضوع، وتشير إلى خصائصه؛ ولهذا كله يوصف بالقضية الإسنادية علما سيحتفي بضرب واحد من القضايا وهي القضية الشرطية التي تتمثل صيغتها في ("إذا أ "إذن ب"). إنها رسم عقلي يخطه الذهن ليستدعي موضوعا أو أكثر من ذلك في الواقع؛ وعليه فهي قرينة للموضوع تتجلى طبيعته بارتباطها الفعلي مع مؤوله. وخلافا للعلامات الخبرية فإن العلامات القضوية أو شبه القضوية فإنها توصف بالصدق والكذب أو بالإثبات والنفي نظرا لطبيعة العلاقة التي تربط بينها وبين موضوعاتها؛ وذلك تبعا للتجربة التي تعبر عنها هذه العلاقة.

وإذا كانت العلامات الخبرية متصلة بالإيقونات فإن العلامات القضوية هي رموز تتمثل خصيصتها في نوع دلالاتها. إن القرينة هي علاقة ربط عملي بين الموضوع والمحمول، وأن ما يتفرع عنها من قضايا بوصفها تصديقا لما نعتقده حول الأشياء أو هي تقرير عن أفكار حيال الأشياء حسب ما ما يؤمن به المنطق لتقيدي. فإن حكمنا رأي بورس من أن المنطق علم الواقع فهذا ينسجم مع الزعم بأن القضية تقرير عن الشيء ذاته. إنها حجة دون أن تتضمن نتيجة.

وسنلفي المنطق ذا النزعة الذرية لا يحصر الحكم على صدق القضايا أو كذبها حسب درجة تطابقها مع العالم العياني وقيام النسبة بين أطرافها، بل يكتفي بمدى اتساق القضايا مع ذاتها، ويشترط ألا تكون متناقضة؛ بيد أن هذا الاتساق غير موقوف على النشاط الحيوي للعقل، وإنما لا يخضع التحليل المنطقي سوى إلى شروط صارمة فيتصرف تصرفا في اختيار مصادراته؛ وبذلك فهو لا يلتفت إلى حقيقة الواقع، ويكتفي بالنظر إليه على أنه عالم سيميائي مغلق وموغل في الصورنة. وعليه سيلاحظ بأن بورس لم تكن له تلك النصاعة التي وقفنا عليها في تصنيفه لنظرية العلامات بخصوص العلامة البرهانية (الحجة).

(52) ترجمة لـ dicent من قبل حنون مبارك.

تستند العلامات البرهانية بوصفها حجة إلى قاعدة أو قانون تسلمنا في النهاية إلى الحقيقة، ولهذا نظر إلى القانون على أنه النتيجة في العمليات الاستدلالية، ولكن يمكن أن تكون هذه النتيجة خلاصات استدلالية ناتجة من قضايا أخرى قد تكون بعيدة عن الواقع؛ ولا سيما إذا احتكمنا إلى المنطق الرمزي في تصوره للنسق[53] على أنه يشترط عدم التناقض والتمام واستقلال المسلمات، ولكن هل تكتسي الحجة هنا صفة العلامة التي هي نتاج علاقة المؤوِّل مع ذاته؟! تكون كذلك إذا كانت وظيفتها تندرج في التعريف بالشيء دون أن تفقد خصيصتها العقلية ذات الطبيعة الاستنتاجية التي تنسجم مع المحور الاستبدالي الذي طرحه دو سوسير في مقابل المحور النظمي من جهة، ويقترب مع نظرية الحقول الدلالية التي بسطتها الدلاليات الحديثة من جهة أخرى.

لقد ظل بورس يدافع عن دعواه التي فحواها أن نسق الكون انبثق من اللانسق؛ وهذا الاعتقاد يفسر إيمانه بالتطور الذي ينطلق من الفوضى وينتهي إلى النظام والاعتقاد بدعوى "اتصال الكون". أما الداروينية فما هي إلا "تنوعات عرضية"، حيث انتهى إلى ذلك بعد طول تدبر ومشقة إمعان. غير أنها معطاة من قبل مداخل الحس فهي تمثل تجليات فينومينولوجية للذات التي تتم عن طريق الحدث، وما ينتهي إلينا بواسطة أحكامنا الإدراكية التي ليس لنا فيها كبير اختيار لكونها قضايا ذات محمولات من نمط عام. فهي ليست من ابتداعات العقل الخالص، بل إن نسقي الطبيعة والأفكار متماثلان - في نظر بورس كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ويكتسيان طابع التعميم المحدد من منطلق أن سيرورة تفكيرنا منطقية بالأساس؛ وهذا ما سيجعل الانتاج الثقافي البشري إحدى درجتي الثالثانية؛ لأنها تتوسط وتربط بين المقولتين الأولى والثانية.

يرد المعنى بوصفه تمثلا أو قانونا لا يكتفي بالتعبير عن حضوره تعبيرا قبليا؛ ولكن وجوده يكون له حضور في المستقبل مما يجعل التنبؤات العلمية ممكنة وواقعية. لقد أشار بورس (إلى أن التنبؤ بمسار الحوادث في المستقبل يقدم الدليل على أننا نتعرف على عنصر القانون في الظاهرات)[54]؛ ولهذا كانت مقولة

(53) ينظر عادل فاخوري، المنطق الرمزي، صص. 105 - 123.

(54) ينظر حامد خليل، المنطق البرجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس البراجماتية"، ص. 37.

الثالثانية تمثل لدى **بورس** الصرورات من حيث إن الكينونة المصاحبة تتضمن ما هو قابل لتعبير عنها ضمن قضايا كلية مں أفكار وعادات وقوانين.

لم يتردد **بورس** في الاعتراف بالإسهام النوعي الذي أسدته إليه فلسفة **كانط**، بل كان لها الفضل في إحراجه مں الدائرة الضيقة للعلم إلى رحابة الفلسفة. كما أنه أشاد إشادة لا تكاد تخلو من إعجاب كبير بالأثر الذي أحدثته فيه الفلسفة الإنجليزية ذات الطابع التجريبي والتحليلي؛ ثم طعم أفكاره بالتوجه إلى النزعة لبراغماتية التي أراد لها أن تكون له عون في إثبات أن العلامات بوصمها حالات خصوصية للإحساس قابلة لأن تكتسب حدا في إطار ما تتيحه عادات الاعتقاد؛ ولكنها لا تخرج عن عادت لفعل. (فالعادة هي تجسيد بيولوجي لفكرة عامة. هذا التفسير لحقيقة الكليات بدا "لـ**بورس**" القصبة المركزية للبرجماطية، وقد اهتم بنمط خاص جدا للفعل "فعل لتعميم")[55]. هناك نسيج معرفي هجين تتألف منه سيميائيات **بورس**؛ حيث كان يركب بين لكانطية والتطورية الداروينية والطبعانية (**أكاسيز** Agassiz) والفينومينولوجية والبراغمتية التي حمست شعار "كيف نهتدى إلى أن نجعل أفكارنا واضحة؟" والواقعية التي كانت تمثل مرحلة نقد الميتافيزيقا؛ إد صاغها تحت تأثير **أبوت** Abbot.

إن براغماتية **بورس** ذات أصول سقراطية وأرسطية ورواقية وسكوتية، كما أنها لم تتنكر لأسس الكانطية القائمة على الفعر والعمل وانتقاله من "نقد العقل الخالص" إلى "نقد العقل العملي"، ثم إلى "نقد ملكة الحكم"؛ وقد استعار مصطلح البراغماتيه من **كانط** الذي ميز - في أثناء مدارسته لميتافيزيقا الأخلاق التي كان يرى أن قوانينها قبلية بين مصطلحي "عملي وبراغماتي". (فالاصطلاح الأول يتصل بمنطقة من الفكر لا يمكن لذهن من طراز تجريبي أن يكون متأكدا من أنه يقف على أرض ثابتة. والثاني يعبر عن علاقة بغرض إنساني محدود. وأبرز ملامح النظرية الجديدة اعترافها بوجود صلة لا تنفصم عراها بين المعرفة العقلية والغرض العقلي)[56]، ثم ربطها **بورس** بالمنطق والبحث عن المعنى على خلاف نزعة **وليام جيمس** الفلسفية التي كانت تنشد الحقيقة، ورفض

---

(55) ينظر هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر. محمد فتحي الشنيطي، ص. 342.

(56) ينظر محمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، دار المعارف، مصر، 1959، ص. 87

أن يسم أفكاره الجديدة بالنظرية العملية كما أشار عليه بعض المقربين منه؛ لأن كل ما كان يروم البحث عنه أن يجعل الأفكار واضحة. وفي هذا السياق إن المدة والعقل ما هما إلا مميزات داخل التجربة الخالصة أو حياد أولي لدى **ويليام جيمس**. وهذه الفكرة نلفيها لدى **بورس** أيضا التي يمنحها ضمانا **دونس سكوت**.

إن براغماتيته كان يراد لها أن تكون ذات طبيعة منهجية للتفكير لكي تستكشف عن نظرية المعنى، وتحدد معاني القضايا والمفاهيم والدلالات المفتوحة من منظور سيميائي، وتضفي عليها طابع العمومية بناء على القاعدة البراغماتية: "إن تأثير الشيء مرهون بنتائجه العملية"، وهو كل تصورنا لموضوع. فإذا أخذنا علامة قاس لا نستطيع فهمها ما لم ندرك بأنه غير قابل لخدش. فنتيجة عدم الخدش هي معنى علامة قاس. وخارج إطار التجربة التي هي السبيل الوحيد الذي ينقل الواقع إلى الذات لا يمكن إدراك العلامات من المنظور البراغماتي.

مارست سيميائيات **بورس** ما وصفته **كرستيفا** بالتقويض البناء للمعاني الميتافيزيقية التي تتصف بالزيف وخلوها من المعنى على طريقة المناهج التجريبية ونزوع فلاسفة التحليل. لقد حدد **بورس** أسس البراغماتية في ثلاثة مبادئ تتلخص في الافتراض والإجراء والتجريب: (1 - افتراضيته hypothetticalism؛ أي: إلحاحه على أن نضع الجمل المفردة بشكل جمل افتراضية قبل أن يكون في وسعنا اكتشاف معانيها الذرائعية، ثانيا عمليته operationalism، أي إلحاحه على أن يرد في جملة فعل الشرط "إذا - " ذكر لعملية يقوم بها المرء، لشيء يختبره المرء، ثالثا، تجريبيته experientialism أي إلحاحه على أن يرد في جملة جواب الشرط "فإن - " ذكر لشيء يختبر أو يلحظ من قبل المختبر بعد توفر شروط الاختبار)[57]. إن **بورس** تجاوز البحث عن العلامات الممثلة في الأفكار الخالصة إلى دراسة وظائفها؛ ولعل ذلك ما كان يأمله دو سوسير من السيميائيين حينما تحصل لهم الحكمة في بلورة مشروعهم حول نظرية العلامات. ولكن هل يمكن أن تكون للسيميائيات القدرة على تقديم مقاربة للتصورات الكوسمولوجية بناء

(57) ينظر مورتون وايت، عصر التحليل، فلاسفة القرن العشرين، [illegible]

أن يسم أفكاره الجديدة بالنظرية العملية كما أشار عليه بعض المقربين منه؛ لأن كل ما كان يروم البحث عنه أن يجعل الأفكار واضحة. وفي هذا السياق إن المادة والعقل ما هما إلا مميزات داخل التجربة الخالصة أو حياد أولي لدى **ويليام جيمس**. وهذه الفكرة نلفيها لدى **بورس** أيضا التي يمنحها ضمانا **دونس سكوت**.

إن براغماتيته كان يراد لها أن تكون ذات طبيعة منهجية للتفكير لكي تستكشف عن نظرية المعنى، وتحدد معاني القضايا والمفاهيم والدلالات المفتوحة من منظور سيميائي، وتضفي عليها طابع العمومية بناء على القاعدة البراغماتية: "إن تأثير الشيء مرهون بنتائجه العملية"، وهو كل تصورنا للموضوع. فإذا أخذنا علامة قاس لا نستطيع فهمها ما لم ندرك بأنه غير قابل للخدش. فنتيجة عدم الخدش هي معنى علامة قاس. وخارج إطار التجربة التي هي السبيل الوحيد الذي ينقل الواقع إلى الذات لا يمكن إدراك العلامات من المنظور البراغمتي.

مارست سيميائيات **بورس** ما وصفته **كرستيفا** بالتقويض البناء لمعاني الميتافيزيقية التي تتصف بالزيف وخلوها من المعنى على طريقة المناهج التجريبية ونزوع فلاسفة التحليل. لقد حدد **بورس** أسس البراغماتية في ثلاثة مبادئ تتلخص في الافتراض والإجراء والتجريب: (1 - افتراضيته hypothetticalism؛ أي: إلحاحه على أن نضع الحمل المفردة بشكل جمل افتراضية قبل أن يكون في وسعنا اكتشاف معانيها الذرائعية، ثانيا عمليته operationalism، أي إلحاحه على أن يرد في جملة فعل الشرط "إذا - " ذكر لعملية يقوم بها المرء، لشيء يختبره المرء، ثالثا، تجربيته experientialism أي إلحاحه على أن يرد في جملة جواب الشرط "فإن - " ذكر لشيء يختبر أو يلحظ من قبل المختبر بعد توفر شروط الاختبار)[57]. إن **بورس** تجاوز البحث عن العلامات الممثلة في الأفكار الخالصة إلى دراسة وظائفها؛ ولعل ذلك ما كان يأمله دو سوسير من السيميائيين حينما تحصل لهم الحكمة في بلورة مشروعهم حول نظرية العلامات. ولكن هل يمكن أن تكون للسيميائيات القدرة على تقديم مقاربة للتصورات الكوسمولوجية بناء

---

(57) ينظر مورتون وايت، عصر التحليل، فلاسفة القرن العشرين، تر. أديب يوسف شيش، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد، دمشق، 1975 ، ص. 152.

على الأسس العلمية التي حاول بورس أن يضفيها على الميتافيزيقا، ويخلص عباراتها من الكذبة البلهاء التي وصفها بها جون وزدوم J.Wisdom[58]؟

إن فكرة انتقال الكون من حالة الفوضى إلى حالة النظام لا تكاد تخلو من بقايا التفكير الدارويني حول التطور؛ وإن تم نبذ نظريته. والزعم بأن مشروع المعرفة قام على عملية افتراض بغية تفسير قوانين الطبيعة التي قد تحدث حدوثا فجائيا؛ بيد أن هناك نزعة محايثة يمكن أن يقف عليها الفكر العلمي في أثناء السعي إلى الاقتراب من تفسير قوانين الطبيعة والإجابة على كيف؟ ولماذا؟ والنتيجة أن المنطق لا يقرر شيئا خارجا على محددات النسقية المحايثة التي تحكم الكون، ويعبر عنها ما يتجلى في الواقع على اختلاف رؤى الفلاسفة والمناطقة والعلماء. ومن هنا نلفي حرجا في تصورات بورس السيميائية لاتخاذ موقف مغاير للكانطية؛ ومن ثم التحرر من عقلانية ديكارت واسبينوزا ولايبنتز وتجريبية هيوم الموغلة في قتامة الشك ورجم العلامة بالقصور ورميها بالمضنات.

وآية هذا المأزق أن بورس يتعامل مع الطبيعة، وكأنها أشبه ما تكون بـ: "المعقولية المحايثة" التي تتوافر على خصيصة الاتساق الذاتي، ولها القدرة على الاستدلال عن طريق القياس كما هو الشأن في الممارسات المنطقية. ولهذ كله فقد كان تصوره الكوسمولوجي بخصوص الصدفة يشبوه بعض الغموض. فهل الصدفة في قوانين الطبيعة هي علامة العماء؟! إن بورس لم يتبن مقولة أنكساجوراس[59] القديمة التي أثنى عليها أرسطو كثيرا "في البدء كان كل شيء مختلطا، ثم أتى العقل nous، فميز كل الأشياء ليعيد تنظيمها". وهذا الرأي يعطي للعقل وظيفة منطقية لتشييد الأنساق بما أوتي من قدرة على دراسة النشاط الذهني.

لم يستقم عود البراغماتية في صبغتها النظرية الخالصة إلا مع نضوج تفكيره السيميائي الذي قادته إلى تحليل المفاهيم الميتافيزيقية قصد تطهيرها من المعاني الزائفة التي ستشكل مشروع الوضعية المنطقية وبناء كذلك علم كوني، كما أنه نزع إلى بلورة فلسفة للتواصل ستجد امتداداتها مع فلسفة كارل أتو آبل التداولية. لم

---

(58) ينظر أج. بي. حرايس وآخرون، طبيعة الميتافيزيقا، تر. كريم متى، مر. كامل مصطفى الشيبي، منشورات دار عويدات، بيروت، باريس، ط. 1، 1981، ص. 10.

(59) بول موي، المنطق وفلسفة العلوم، تر. فؤاد زكريا، ص. 6.

يثبت **بورس** على تصور واحد في التعامل مع المعنى تعاملا براغماتيا؛ حيث انتقل من طور ربط المعنى بالنتيجة العملية المتمخضة عن المفاهيم والقضايا، وامتحان صدق المعنى امتحانا إجرائيا متتبعا سلوكه العملي إلى طور ربطه بالعلاقة العقدية الناتجة عن سوابق القضية ولواحقها التي يقوم بها الشخص المؤول، وليس السلوك الفعلي الذي يصدر عنه؛ وهكذا تؤول براغماتية **بورس** إلى الفهم النظري الخالص للمعاني العقلية.

إن تأويل السيميوزيس علامة تحتاج إلى تأويل عن طريق علامات أخرى؛ وهكذا تؤول السيرورة التأويلية المنطقية إلى عدد لانهائي من العلامات؛ حيث تنتج لغة واصفة تظل في تجدد مستمر لا مجال فيها لتكرير ما سبق؛ ولكنه سرعان ما أدرك أن السيميوزيس يحلق إشكالات عويصة في المسائل الأخلاقية؛ ولهذا انتبه إلى أنه يجب الإفادة من الأخلاق لكي يحدد المرء القصد من استعمال العلامة وتوظيفها حتى لا تتقطع سبل التواصل وأسبابه بين الناس. ومثل هذه النتيجة أدركها من قبله **أبو حامد الغزالي** في "المستصفى"؛ إذ أشار إلى خطورة استخدام الإلتزام في الأمور الشرعية؛ لئلا يتخذ حجة لكي يسقط التكليف عن العباد عندما ينتقل الذهن في فهم معنى اللفظ إلى لازمه الذي ليس له حد. (وإياك أن تستعمل في نظر العقل من الألفاظ ما يدل بطريق الإلتزام، لكن اقتصر على ما يدل بطريق المطابقة والتضمن، ولأن الدلالة بطريق الإلتزام لا تنحصر في حد؛ إذ السقف يلزم الحائط، والحائط الأس، والأس الأرض، وذلك لا ينحصر)[60]. إن الإلتزام أو الدلالة عبر اللفظية تشير إلى أن فهم مدلول اللفظ يجعل الذهن ينتقل من هذا المدلول إلى لازمه من الخارج.

وهكذا يلتقي كل من **أبي حامد** و**بورس** و**أمبرتو إيكو** في التسليم بوجود تخوم لتأويل السيميوزيس حتى لا تضيع حلقات الوصل بين العلامات والواقع من منظور أن المنطق علم للواقع. غير أن هذا الواقع وإن كان مرادفا للحقيقة إلا أن العلاقة المتطابقة بينهما تحتفظ بنوع من الاستقلال عما نعتقده ونعرفه؛ لأنها ليست بالضرورة أن تكون كذلك؛ وليس أدل على ذلك من التسليم بعنصر الصدفة الحيوي - في نظر **بورس** - الذي يمثل انزياحا عن قوانين الطبيعة المطردة في

(60) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص. 42.

تطورها؛ حيث تملك النسقية كفايات للتكيف مع حالات الانحراف، وتنسجم مع مصادرة أن الكون انتقل من العماء إلى الاتساق. ولهذا ينبغي التعامل مع حالة الفراغ على أنها علامة دالة على معنى السلب.

ولكي يتم هذا الوصل لا بد من حدوث نوع من التطابق بين العلامات ومعقولية وقائع العالم التي ينشدها التفكير المنطقي؛ وتلك غاية ينشدها طالب الحقيقة على النحو الذي كان يتصوره فلاسفة العصر الوسيط؛ حيث كان لبعضهم تأثير كبير في بورس؛ ولا سيما دونس سكوت مما جعله يرى الحقيقة والواقع على أنها شيء واحد. ولكي نفلت من سديم التأويل ولولبية الإلتزام اقترح بورس على نحو لا يكاد يخلو من غموض تحكيم العادات بوصفها مرتكزات عقلية يستند عليها التأويل المنطقي في تفسير المفاهيم؛ حيث عرفت انزياحا ملتويا في سيرورة التفكير السيميائي لديه؛ إذ صارت لا علاقة لها بسلطة الفعل الحسي على وجه الخصوص.

إن العادات من حيث هي أفعال آلية تتم بفعل التكرار المستمر فنلفيها لدى الإنسان كما هي لدى الحيوان؛ ولكن منزلة العادات الإنسانية أسمى من غيرها لكونها (تستوعب مكوناته مقدما، وتقسم على نحو شعوري، وتتحد في أنظمة تلبي الملامح النوعية العامة للموقف الموضوعي الذي تشكلت العادة لأجله...والعادات تدخل في جميع أنواع النشاط سواء الخارجي (مثل الحركية) والداخلي (مثل الأفعال الذهنية التلقائية). وليست العادات محرد نتيجة، وإنما هي أيضا مطلب لنشاط الإنسان الإبداعي)[61]. ولا سيما أن فهم بورس للعادة يختلف عن معناها السائد؛ إذ أخذ منحى باطنيا يقارب الأفعال الذهنية التلقائية للإنسان ونشاطه الحلاق. وقد أشاد جون ديوي[62] بتصورات بورس للعادة وهو يتسءل عن العلاقة بين المبادئ الأولى (الهوية والتناقض والثالث المرفوع) في المنطق ونتائجها العملية. إن رأي بورس في هذه النتائج التي تستخلص من مقدماتها هو أنها تحتوي على عادات؛ وإن كان ديوي يضفي عليها الطابع البيولوجي.

---

(61) الموسوعة الفلسفية، بإشراف م. روزنتال وب. يودين، تر. سمير كرم، ص. 289.

(62) سطر جون ديوي، المنطق، نظرية البحث، تر. وتص. وتع. زكي نجيب محمود، دار المعارف، مصر، 1960، ص. 71.

لقد شارفت سيميائياته التأويلية على الحدود الرفيعة لإشكالية تأويل السيميوريس وتخومها؛ حيث وجد بعض خلاصه في التفكير الرياضي الذي ساعده على بناء جبر للعلامات وتشييد عدم الميتافيزيقا، وفحوى هذا الخلاص: "إنه بمجرد الوصول إلى تفسير المعاني الذي يتم على أساس قواعد عامة؛ ففي حالة تطبيق مفهوم معين على موضوع معين ستعمم النتيجة المستخلصة من هذه العملية؛ وإذا أعمل التدبر المتأني في مثل هذه المسائل، وأحاط بها من جهاتها كلها يمكن حينئذ تعميم النتيجة على المعاني العقلية كلها. تستمد السيميوزيس مسوغاتها من أن الحقائق تقريبية وليست مطلقة، فالتقريب - كما يقول بورس - (هو النسيج الذي يجب أن نبني منه فلسفتنا)"[63]؛ وعليه فإن التأويل يضفي على سيرورة الدلالات المفتوحة خصيصة الضرورة. فهناك من الوقائع التي لا تستمد وجودها إلا من نشاط التأويل الذي يمتلك القدرة على إنتاج المعنى بفعل قوة الاستدلال.

إن ربط المنطق بعلم الاجتماع لا ينقص من قيمة جبر العلامات في نظر جون ديوي من منطلق أن وظيفة المنطق الرمزي مطالب بأن يظهر دلالات هذه العلامات ووظائفها. فالقوانين الداخلية التي تحكم العلاقات داخل جبر العلامات ذات أهمية كبيرة في البحث من حيث إنه هو جوهر المنطق. فمها كانت هذه الرموز في غاية التجريد نظرا لطبيعتها الموغلة في المحايثة إلا أنها في نهاية المطاف تدرك بناء على الوظائف التي يضطلع بها جبر العلامات، وتفهم على مرتكزات المهمة التي تنجزها العمليات الرمزية.

وإذا رمنا القياس بين هذا الجبر المنطقي العام والجبر السيميائي الذي هو متطابق من منظور بورس فإننا سنستدعي النسق اللساني بوصفه علامات اعتباطية دالة على الأفكار حسب دو سوسير، ونلاحظ أن الخصيصة الجوهرية في اللغات تتجاوز الرموز الصوتية بما في ذلك الكلام؛ لأن هذه العلامات تختلف طبيعتها في أثناء عملية إقحامها في البحث عن وظيفتها التواصلية من زاوية محدداتها الاجتماعية. (ولا مناص لنظرية في المنطق - كائنة ما كانت - من أن يكون لها رأي في هل تكون الرموز أردية معدة ترتديه المعاني التي تتمتع بوجودها العقلي المستقل، أم تكون تلك الرموز شرطا ضروريا لا يتحقق للمعاني وجود بغيرها؟

(63) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس البراجماتية"، ص. 140

وبعبارة أكثر شيوعا: أتكون للغة رداء "للفكر" أم تكون شيئا بغيره لا يكون "فكر" على لإطلاق؟[64]. إن جبر العلامات مطالب بتقديم متصورات أخرى للعلاقة بين اللغة والفكر بناء على هذه الأسئلة التي طرحها **جون ديوي** حول الفائدة التي نتطلع إليها من إعمال المنطق في حياتنا العملية، وكان القصد من ورائها إبراز مثالب المنطق الرمزي الذي لم يلتفت إلى بعد الزمان وميله إلى الأحكام التقديرية دون أن يراعي حصائص الواقع العملي في علاقته مع الفكر.

إن التصور الكوسمولوجي لدى **بورس** ينطلق من قاعدة سيميائية تؤكد بأن الكون يمكن وصفه بأنه مجرات من العلامات العامة التي تتفرع إلى علامات حصوصية لا يمكن أن نزعم بأننا قادرون على الإحاطة بنشاط سيموزيسه وفيصها الدلالي؛ ولهذا لا بد من صياغة منطق واصف يمكن أن يهتدي إلى بنية لعلاقات الداحلية التي تتحكم في جبر العلامات. إن طبيعة الاتصال الملازمة لحقيقة الكون واتساقه مرتبط بالمنطقات الكوسمولوجية التي تسمح بتجزئة الوقائع تبعا لانتظامها داخل السنن العام على نحو ما اشار إليه الجاحظ (ليعلم ذو العقل أنه لم يخلق الخلق سدى، ولم يترك الصور هملا...ولم يدع شيئا غير موسوم ونثرا غير منظوم، وسدى غير محفوظ)[65]؛ غير أن هذا النسق الذي هو في تطور مستمر على نحو كارثي كما يفهم من مصادر ت **بورس** ينبغي النظر إلى نسقيته على أنها محكومة بأمر إلهي. ولا بد من التمييز بين أنماط الوجود؛ فهناك الوجود المجرد والوجود في عالم الأذهان والوجود في علم الأعيان أو عالم الشيء في ذاته وعالم الظواهر.

يرى **هابرماس** بأن **بورس** في موقفه العلمي يسقط الخبرات الناتجة عن تطور العلم في اتجاه الجماعة بوصفها تجربة تكون في خدمة العنصر البشري؛ وذلك من منطلق أن **هابرماس** يعتقد أن العلم بالنسبة إليا شكل من أشكال الحياة التي لا يمكن تمثلها وإدراكها إلا بواسطة النسق السيميائي. فإلى جانب **جيرار دولودال** أحد المتخصصين في فنسفة **بورس** وسيميائيته هناك الفيلسوف الألماني **كارل أوتو**

(64) يظر جون ديوي، المنطق، نظرية البحث، تر ونص. وتع زكي نجيب محمود، دار المعارف، مصر، 1960، ص. 83.

(65) الجاحظ، الحيوان، 2/ 109.

آبل وهو من أبرز شراح فلسفة **بورس**؛ إذ يركز كثيرا على أهمية الوظيفة الثلاثية. إن المنظور السيميائي التداولي لا يتصور وجود نسق دال ما لم تعضده خبرة إنسانية يتفاعل فيها الفردي بالاجتماعي؛، وتؤلف إطارا لمعرفة بالعالم تكون سندا للأطر التي يستند إليها محللو الخطاب؛ لأن تطور الخبرة تثري الشبكة المفهومية التي تستمد طاقتها من المخزون الدائم للمعرفة. وعليه فإن توكيد العلامة بين الحياة والعلم تصبح من المصادرات الأولى لفهم الدلالات المفتوحة. علما بأن موضوع المعرفة لا ينفصل عن البعد اللساني التداولي الذي يراعي البعد التركيبي للعلامة والبعد الدلالي للواقع المدلول عليه.

إن المتصورات السيميائية لدى **بورس** وبخاصة ما تعلق بالسيميوزيس لا يتفرد في إنتاجها عنصر واحد أو اثنان من العناصر الثلاث المشكلة للعلامة (الممثل والموضوع والمؤول). فالعلامة - حسب **بورس** - هي تعبير ناتج عن تفاعل العلاقات الثلاثية المشار إليها آنفا، بل إن عنصر المؤول يظل في إنتاج النشط التأويلي إلى ما لا نهاية؛ ولعل ذلك يعد مكمن السيميوزيس إن لم يكن روحها. فالعلامة لا تقوم بدور التمثيل لشيء ما ولكن لأشياء ستظل مفتوحة.

إن سيميائيات **بورس** تشربت أصولها من **جون لوك** في تعامله مع المعرفة بما فيها المنطق على أنها نظرية في العلامات (بل إن الحقل الذي حدده يغطي جزء مهما من الأعمال "السيميولوجيا" لـ**لايبنتز** وفريج وحتى لإيديولوجي نهاية القرن الثامن عشر)[66]. لقد انتقل **بورس** من طور علامات الجبر في المنطق مع **ديكارت وبور رويال وهوبز ولايبنتز وكوندياك** إلى جبر العلامات التي تحولت إلى سيميائيات مستندة على منطق العلاقات. إن سيميائيات **بورس** وسطية من حيث إنها انطلقت من أسس الفلسفة النقدية، ولكنها سرعان ما انتقدت المتصورات الكانطية، وفي المقابل راعت وجه الحق في لدعاوى التجريبية ولكنها لم يبلغ بها التقدير مبلغ الشطط والتطرف.

---

(66) مارسيلو أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، ص. 37.

الفصل السادس

منطق المعنى ومبدأ التصديق

نحو لغة واصفة

من الفلسفة إلى منطق العلم

لقد حمّل **فيتجنشتين** L. Wittgenstien [1889- 1951][1] سوء الفهم الفلسفي إلى إساءة استعمال اللغة العادية التي حاول أن يمنحها كل الامتياز، كما أنه تراجع عن فكرة وجود لغة مثالية، واصطنع في تحليله الكلمات التي لها معنى في اللغة العادية؛ ومن هنا حول أن يصحح المفاهيم الفلسفية التي استعملت استعمالا لغويا مخطوءا، وخاض ثورة ضد فتنة العقل بسحر اللغة؛ لكن إذا أردنا أن نتأمل خطاب الفلسفة التحليلية الذي اهتم باستعمالات اللغة اليومية فإننا نلفي نصا واصفا مفارقا لهذه اللغة. وحينما نود أن نتأمل فلسفة اللسانيات نجدها مشدودة إلى قطبي فلسفة المنطق التي تتجه إلى معالجة بعض المسائل الدقيقة وفلسفة اللغة الأنجلوسكسونية.

ظلت الرسالة المنطقية لـ**فتجنشتاين** تمثل - **في نظر بول ريكور** حزيرة مغلقة وسط بحر من الخطاب. وهذه الاستعارة تتضمن نقدا ضمنيا للنزوع الوضعي في لتحليل المنطقي للغة الذي حاول أن يقدم مقاربة جديدة لمفهوم العتيق والتقليدي للحقيقة متجاوزا الدعوى لأرسطية (مطابقة الذهن للواقع) ودعوى المنطقين الصوري والرمزي (مطابقة الفكر مع ذاته) لربط لوقائع المادية مع المتصورات المنطقية الشكلانية. إذا سلمنا بأهم القضايا التي تطرحها الرسالة المنطقية، ومنها أن العالم يتألف من مجموعة من الوقائع لا من الأشياء، ويرتبط وجوده بوجود الوقائع الذرية، وأن الفكر عبارة عن رسم منطقي لهذه الوقائع، ومن ثم يكون حد الفكر هو القضية ذات المعنى، وحد القضايا عبارة عن دالات صدق للقضايا الأولية.

لقد صاغ **فيتجنشتاين** الصورة العامة لدالة الصدق على النحو الآتي: [ق،

---

(1) Voir Méhka Ouelbani, Wittgenstein et Kant, Le dicible et le connaissable, ed. Cérés, Tunis, 1996, p.60

غ، ن (غ)]. ونلمس في ثنايا الرسالة المنطقية والفلسفية طرحا سيميائيا متسقا ومرتكزا على أسس رياضية ومنطقية. يقول **فيتجنشتاين**: (وأنا أسمي هذه العناصر "بالعلامات البسيطة"، والقضية بالقضية كاملة التحليل. والعلامات البسيطة المستخدمة في القضايا هي ما أدعوه بالأسماء. والاسم يعني (يدل على) الشيء، والشيء هو معناه (دلالته). إننا نستخدم العلامة المدركة بالحواس التي تتألف منها القضية (علامة صوتية أو مكتوبة...إلخ)، نستخدمها كما لو كانت ظلا يعكس ما يمكن أن يكون حادثا من أمور الواقع. وتفكيرنا في معنى القضية هو عبارة عن النظر في مسايرة الظل لأصله. وسأسمي العلامة التي أعبر بها عن الفكر بعلامة القضية؛ وبهذا تكون القضية هي علامة قضوية (39) من حيث مسايرتها للعالم)[2]. وتكاد الفكرة الرئيسة لفلسفة **فيتجنشتاين** الأولى تتمركز حول ارتباط العالم بحدود اللغة.

ينبه **سامي أدهم** إلى أن الحقيقة الذهنية ليست حكرا (على المنطق الرمزي وعلى الوضعية المنطقية. فكثير من الفلاسفة عالج هذه الحقيقة كـ**أفلاطون** و**أرسطو** والقديسين المسحيين (**أنسلم، أوغسطينوس، توما الأكويني، دان سكوت**...) و**ديكارت وهيوم وباركلي وكانط** وغيرهم)[3]؛ ولكن وجد **كارناب** ضالته فيما يخص صدق الأحكام المنطقية الذي تحكمه المبدأ المحايث الخاص بالبناء المنطقي للحكم ومدلولات حدوده. ولا شأن لصدق الأحكام المنطقية هنا بوقائع العالم.

وتلك بعض درر المنطق الرمزي وحساب العبارات التي كانت لها نتائج طيبة في تطبيقها على المناهج العلمية. ولا سيما ما انتهى إليه **فريج** من أن المعنى هو نتاج ما يفهم من العبارة؛ وهكذا يكون الخطاب الفلسفي نص غير مطابق لذاته، ويعد **هيجل** من الفلاسفة الأوائل - إن لم يكن الفيلسوف الأول في العصر الحديث - الذين رسموا معالم النص الواصف في أدبيات الحداثة الفلسفية التي ارتدت إلى ذاتها لكي تتأمل خطابها انطلاقا من بناء تاريخ للتفكير الفلسفي

(2) لودفيج فيتجنشتين، رسالة منطقية فلسفية، تر. وتع. عزمي إسلام، ومر. زكي نجيب محمود، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1968، صص 71 - 72.

(3) سامي أدهم، المعتقد المهيمن، المحرك والدمية، دار كتابات، لبنان، ط. 1، 2000، ص. 59.

يمارس نقدا إبستيمولوجيا على فرضياته ونتائجه. بيد أن بعض الكتابات الفلسفية سواء أكان ذلك في القديم مثل **أفلاطون** أم في العصر الحديث مثل كيريجارد ونيتشه أسسوا نصا واصف متماهيا مع لغة النص الأدبي وملتبسا مع أساليبه.

المعنى ومبدأ التصديق

دعا **بيكون** إلى تحرير الذهن البشري من الأوهام العالقة به حتى يتسنى لنا إقامة صرح معرفي مكين ورؤية سليمة للأشياء على حقيقتها، وقد حصرها في أربعة أوهام: أوهم الجنس البشري وأوهام الكهف وأوهام السوق وأوهام المسرح، وما يعنينا هنا في هذا المقام هو أوهام السوق ويعني بها **بيكون** ألفاظ اللغة وتشويهاتها؛ لأن الألفاظ تنشأ عن التصورات العامة العملية، فتوضع ألفاظ لأشياء غير موجودة أو غامضة أو متناقضة وإن كانت أوهام القبيلة أو أوهام الجنس البشري أكثر انتشارا لأن مردها الطبيعة البشرية ذاتها. فمن الصعب التخلص منها.

يوحي هذا الأمر ذاته أنه يمكن التخلص من أعباء أوهام اللغة إذا قيست بذلك النبع الفياض بالأخطاء المتمثلة في أوهام المسرح نظرا لسطوة الإيمان بالسلطة الرمزية لصنمية النظريات الموروثة التي إن قمنا في نظر **بيكون** بتقليبها لألفينا مضمونها عبارة عن اختلافات مضللة. وتلك معركة سيطلق **فيتجنشتاين** العنان لها لكي تتحول ضمن أولويات جماعة حلقة فيينا لتطهير الخطاب الفلسفي من أوهام الفكرين الميتافيزيقي واللاهوتي؛ وذلك وفق متصورات الوضعية المنطقية وأسسها العامة الآتية:

1 - الاستناد إلى المعطيات الحسية التي تعد قاعدة للمعرفة العلمية

2 - نبذ الميتافيزيقا وإقصائها من كل فروع المعرفة إذا توخى الباحث أن تكون هذه المعرفة ذات سند علمي.

3 - تحكيم مبدأ قابلية التصديق (التحقيق) في قبول الأحكام العلمية. فالمعنى العلمي يكون مقبولا وذا مغزى إذا خضع لمبدأ التصديق؛ ولا يمكن الالتفات إلى العلامات التي تشير إلى كيانات تمتنع عن عنصر الملاحظة.

4 - توحيد العلوم

5 - إخضاع مستندات الفلسفة العلمية إلى منهج التحليل المنطقي.

وكل ذلك من أجل تحقيق ما أسماه **كارناب** بـ"الإنسانية العلمية". إن يقين

الوضعية المنطقية كبير بقدرة العلم على تحسين أوضاع البشر؛ وذلك بتغيير طرائق أفكارهم وجعلها تحدي الأوهام الميتافيزيقية. فكان العلم رهانا قويا للتخلص من البؤس والشقاء اللذين يخنقان العبد. إن الدعوة إلى تحكيم مبدأ التصديق يصب في مجرى الإستراتيجية التي رسمتها الوضعية المنطقية لتحسين حياة البشر ووضعهم المعيشي وتحرير العقول من الأوهام؛ ولكن هذا المبدأ يعد (مفهوما براجماتيا لمعنى الشيء المدرك، قال به الفيلسوف الأمريكي **تشارلز بيرس**، كما أنه يعد مذهبا إجرائيا قال به الفيزيائي الأشهر **إينشتين** قبل أن تأخذ به الوضعية المنطقية. أما المصطلح ذاته فهو من صياغة فيلسوف العلم **بريدجمان**؛ وعلى الرغم من أن مفهوم بيرس يسبق ما قال به **إينشتين** بحوالي خمسة وعشرين عاما إلا أن المذهب الإجرائي لم يؤخذ به في الفيزياء إلا بعد أن أدخله **إينشتين** في نسيج نظريته في النسبية... إن معيار الوضعي لمعنى "واقعي" قد ارتبط ارتباطا وثيقا بالبراجماتي والمذهب الإجرائي؛ بيد أن الوضعيين – على خلاف **إينشتين وبيرس** – استخدموا هذا المبدأ كسلاح رئيسي ضد كافة المذاهب والأفكار الميتافيزيقية)[4]. إن الوضعية المنطقية كانت مصابة بـ"فوبيا" الميتافيزيقا، ولم تحاول أن تغير الزاوية التي تنظر منها إلى المعنى.

حاول **راسل ووايتهد** إرجاع الرياضيات إلى المنطق، بينما أكد **فيتجنشتاين** بأن القضايا الرياضية ليست تحصيلات حاصل، بل إنها قضايا لها صلة بالهوية. تشترك الرياضيات والمنطق بأنها لا تقول أي شيء عن العالم. إن الوضعية المنطقية تشكك في أن القضايا الميتافيزيقية قادرة على أن يكون لها معنى، والسبب يعود إلى أن الميتافيزيقا تفتقر إلى العلاقة مع الواقع. إن معنى القضية هو نهج التحقق من مصدقيتها.

إن القضايا الأولية التي تحدث عنها **فيتجنشتاين**، ولم يوضحها استلزمت معيار المعنى، ولكنها في نظر **إي. جي. مور** كانت تقارير قائمة على الملاحظة. هل هذه القضايا الأولية هي أوصاف لحوادث طبيعية؟ يمكن التمدلل على القضايا بتراكم الحالات الإيجابية، لكن يمكن في أي لحظة لدحضها بحالة

(4) السيد نفادي، معيار الصدق والمعنى في العلوم الطبيعية والإنسانية، مبدأ التحقيق عند الوضعية المنطقية، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، مصر، 1991، ص. 9.

جديدة. ولهذا يقول **كارل بوبر** إن ما يتطلب من القضايا الواقعية أن تكون قابلة للدحض، ويحدد معيارين اثنين.

المعيار الأول: وجوب القضايا أن تكون قابلة للتحقق الشامل

المعيار الثاني: وجوب القضايا أن تكون قابلة للدحض الشامل بوصفها معايير للمعنى.

المعيار الأضعف: أن تكون القضايا قابلة إلى حد ما للتدليل أو الدحض بالملاحظة.

جاءت نظرية الدحض بديلا لمبدأ التصديق الذي قالت به جماعة حلقة فيينا علما بأن **كارل بوبر** لم ينضم انضماما رسميا لحلقة فيينا؛ بيد أن **كون** Kuhn يرى أن كلا المبدأين التصديق والدحض يستحيل منطقيا. ولا غرو أن يذعن **(فتجنشتين** – على نحو مفاجئ – إلى هذه التهمة، فهو يقول في نهاية كتابه الـ"Tractatus" إن قضاياي توضيحية بالمعنى التالي: من يفهمها سيكتشف في نهاية المطاف أنها هراء عندما يصعد عبرها، فيها، أو فوقها (إن صح التعبير يتعين عليه أن يقذف بالسلم بعد أن يصعد عليه). عليه أن يتجاوز هذه القضايا: حينئذ سيرى العالم بشكل صحيح. غير أن هذه محاولة غير مجدية لمسك العصا من الوسط، بالطبع هناك هراء أكثر قدرة على الإيحاء من غيره، لكن هذا لا يهبه أية قدرات منطقية، وإذا تسنى للمرء أن يذهب إلى أن مثل هذا الهراء لا يقرر شيئا، فإنه لن يتسنى له أن يذهب إلى القول بأن ما يقرره صحيح)[5]. يفند **فيتجنشتاين** أي اعتقاد قد يرى بأن الهذيان المتلاحم قد يكون يتوافر على حد أدنى من المنطق.

أليس الاعتقاد الذي راهنت عليه الوضعية المنطقية ضربا من الوهم في حد ذاته؟! أليست اللغة عاملا من العوامل التي تسهم في توريثنا المتصورات القديمة المخطوءة التي تعلق بذهن الفرد؟ إن اللغة تمارس التضليل على من يتكلمها، وإن حاول أن يروعها على نحو ما فعل الفنانون والأدباء والنقاد والفلاسفة إلا أنها ظلت تخدعهم طوال حياتهم. فبعض الناس (يتخيل أنه يعرف الأشياء في حين أنه لا يعرفها بالفعل، فكل ما لديه معرفة لفظية محضة، ليست مستمدة من دراسة

(5) إي. جي. مور، تاريخ حركة الوضعية المنطقية، ضمن كتاب "كيف يرى الوضعيون الفلسفة؟"، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ودار الآفاق الجديدة، ط. 1، 1994، ص. 38.

الأشياء نفسها، وينبغي التمييز بين تلك الحكمة اللفظية الخالصة وبين معرفة الأشياء ذاتها. فأصل الأخطاء التي تحمل اسم "أوهام السوق" هو استبدال الحكمة اللفظية المحضة بالمعرفة الحقة)[6]. لا يمكن التخلص من هذه الأوهام إلا بإحداث قطيعة جذرية مع الماضي، وبناء لغة علمية جديدة قوامها منطق الاستكشاف والإبداع في المعرفة العلمية. وكل ذلك يتحقق بامتلاك المنهج، وأن هذا المنهج يتمثل في الاستقراء بدل القياس الأرسطي.

تضطلع السيميائيات بهذه المهمة في نظر **موريس** الذي ينسب إليها وظيفة مزدوجة لكونها تتمتع بأهمية مركزية في القيام بتوحيد العلوم. فبما أن كل معرفة علمية لا يمكن التعبير عن نتائجها إلا بالعلامات، وأن السيميائيات في جوهرها لغة قادرة على وصف كل الأنساق السيميائية الدالة، وتستطيع أن تقدم حلولا للأشكال التعبيرية للخطاب العلمي؛ ولهذا توصف بأنها بمثابة الأرغانون الذي راهن عليه المنطق؛ ومن ثم تتضح لدينا مطابقة السيميائيات للمنطق لدى **ش. س. بورس**.

يتجه هذا التصور إلى تحكيم النزعة العقلية التي لا تعي بالغرض الذي تنشده السيميائيات في البحث عن نظرية المعنى التي لا تغفل الاعتبارات التجريبية الساعية إلى استكشاف جميع المعطيات التي يمكن استثمارها في فهم طبيعة سيرورة الأنساق السيميائية الدالة وهي قطب الرحى في التفكير السيميائي؛ ولهذا نقف على مسألة عودة **ش. س. بورس** إلى المفردات الفلسفية التي تضمنها خطاب **لوك** وبخاصة على الصعيد الاصطلاحي؛ ولا سيما مسألة التماهي والتطابق بين السيميائيات والمنطق؛ ولا غرو أن كثيرا من القضايا المنطقية والفلسفية تندرج في السيميائيات التي تكاد تمتد إلى النصوص الفلسفية والمنطقية والرياضياتية **للايبنتز** وكذا **فريج** وحتى ما خلفه الإيديولوجيون في نهاية القرن الثامن عشر. إن الرغبة في خلق لغة فلسفية تتسم بالشمول لاحت في الأفق مع **ديكارت** منذ أن فتح الباب على مصرعيه ليلجه كثير من الفلاسفة الذين أتوا من بعده ومن أبرزهم **لايبنتز**.

كانت الرياضيات هي الأنموذج النسقي الأعلى لهذه اللغة المتوخاة لم تكتمل في المنهج الهندسي الذي رسمه **ديكارت**، وتحمس له كثيرا **اسبينوزا**؛ حيث بدا

(6) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، ص. 336.

النقص على جبر لعلامات التي كانت تتوسل لوضع معادلات رياضية صارمة لكل أنماط الممكن وأشكاله الهندسية. ومن هنا سنلفي الوضعية المنطقة تراهن على هذه الغايات الساميات من أجل توكيد معيار المعنى من مطلق الجبر السيميائي الذي يقوم على قاعدة "انسقية التركيبية المفتوحة للتصديق"، وهي تتماهي مع مقولة السيميوزيس البورسية التي تفضي إلى الدلالات المفتوحة وفق منظور النسقية السيميائية المحكمة.

ولا عرو أن يسند **موريس** إلى السيميائيات مشروع توحيد العلوم لذي كان من أكبر انشغالات الفكر الوضعي المنطقي؛ حيث تأسس في براغ عام 1934 المشروع الكبير لموسوعة العلم الموحد[7]، وكان يديره كل من ر. **نيرات** R. Neurath **وكارناب وموريس**؛ ولقد كتب هذا الأخير بعد أربع سنوات من ذلك بحثه الشهير "أسس نظرية العلامات" 1938 لذي أدمج فيه السيميائيات بالتداوليات مستوحيا أفكاره من سيميائيات **بورس** التي أساء فهمها حسب **دولودال**[8]. إن نزعة توحيد العلم جاءت استجابة لدعوى بدن حلقة فيينا "الفهم لعلمي للعالم" 1929. وحاول **موريس** أن يجمع بين السيميائيات ودعاوى لوضعية المنطقية بناء على أسس الأفكار الاجتماعية والسلوكية socio-behavioriste؛ إذ ألفينا **كارناب** يأخذ بتقسيمه الثلاثي للسيميائيات لاحقا حينما التحق بإحدى الجامعات الأمريكية للتدريس بها.

إن نتائج العلوم يتم التعبير عنها ضمن صياغات سيميائية قوامها القدرة على امتلاك لغة واصفة بإمكانها أن تمتد إلى جميع الأنساق السيميائية الدالة لكي تسهم في وضع بعض الحلول لمشكلاتها العلمية وفق الأرغانون السيميائي الذي يفترض بدءا إعادة تجديد المنطق وتخصيب شبكته المفهومية وآلياته الإجرائية. إن معطيات الخبرة بوصفها موضوعا للمعرفة تكون قابلة لمبدأ التصديق المباشر الذي يقدمه الإدراك الحسي مثلا حيال الوقائع العيانية التي تباشرها المشاهدة المباشرة. وهناك التصديق غير المباشر لذي يعد لب المعرفة العلمية وصلب التحليل المنطقي كما

(7) Céline Poisson, Charles Morris et le New Bauhaus. La théorie des signes et la pratique du design, in Recherches sémiotiques. RS.SI, vol. 2. (2001) N° 1-2-3, p. 129.

(8) Gérard Deledalle, À la source de la sémiotique triadique, in Recherches semiotiques, RS SI, vol 21 (2001) N° 1-2-3, pp. 211, 212.

أن هناك تصديقا قويا وتصديقا ضعيفا. إن مبدأ التصديق يعد شرطا أساسا وكافيا لمعيار المعنى، كما أنه تعبير عن إمكانات النسق السيميائي بوصفه تركيبا (نحوا) منطقيا كما انتهى إليه **كارناب** في نهاية مطاف مسيره الفكري. وعليه فالمعنى مشروط بالقواعد التي تعرف بها الحدود بما تتيحها اللغة الواصفة على أنها سيرورة سيميائية منطقية تتطلب جهدا كبيرا لفحص مدى إمكانية تحقيقها.

ومهما يكن فإن معطيات الخبرة يتم التعامل معها على أنها علامات تدفع البحث العلمي إلى توخي اليقين في التصديق؛ وعليه فالسيميائيات بما أنها "علم العلامات" ستساعد على استخدام مبدأ التصديق طلبا لتحقيق معيار المعنى وحينما يحلل تصديق العبارة ويفسر فإننا نكون قد حللنا المعنى ونفسره؛ ولا سيما ما تعلق بموضوع العلامات الطبيعية أو العلامات القرينية باصطلاح **بورس** التي يسعى العلم إلى استكشاف قوانينها أو عليتها إن احتكما إلى المنطق الوضعي وامتداداته التي تعود إلى **جون ستيوارت** مل الذي حاجج منطق **هاملتون** محاججة لطيفة. وإذا كان الأمر كذلك فأين موقع السيميائيات من العلم؟ وما هو دوره في هذا المجال؟ (إن تأويلا أكثر تسامحا لاقتراح **موريس** يكمن في مواجهة السيميوطيقا باعتبارها مطابقة لعلم مناهج العلوم أو للعلم الواصف. وكيفما كان الأمر فإن السيميولوجيا عند **غريماس**، كما عند **موريس** قد تفقدها تميزها باعتبارها "علما للدلائل")[9]. إن هذا الهاجس مشروع ووجيه؛ ولكن قد نلتمس له بعض المقاربة إذ تأملنا سيميائيات **بورس** تأملا دقيقا ، وفحصناها فحصا شاملا .

من المعلوم أن **تارسكي** (قد حدد للغات الشكلية، مفهوم الصدق تحديدا دقيقا. وما يريد **دايفيدسن** إبرازه هو أ) إمكانية تعريف مماثل للغات الطبيعية. ب) ملاءمة مثل هذا التعريف لوصف معاني التعابير اللغوية. إن الفكرة المركزية هي أن إعطاء معنى لجملة ما هو، جزئيا على الأقل، تعيين شروط صدقها إلا أنه نظرا لعدم وجود عدد محدود من الجمل التي يستطيع أن يتلفظ بها أو يفهمها ذلك الذي يتحدث لغة ما، فإن تعيين شروط الصدق قد لا يكمن في لائحة من الجمل واحدة بعد أخرى. - هذه اللائحة ستكون لا نهائية، وبالتالي مستحيلة. ينبغي لهذا التعيين أن يتم بواسطة تعريف متواتر (recursive أو تكراري) للصدق.

---

(9) مارسيلو أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حمد لحمداني وآخرين، ص. 34.

سيسمح مثل هذا التعريف - مضافا إلى قواعد اللغة التركيبية والدلالية - بتفسير كيفية اشتقاق معاني الجمل (أي شروط الصدق) من معاني عنصر مميزة (منتمية إلى مخزون محدود) وهي عناصر تكون المعاني الآنفة الذكر)[10].

لم يعد مفهوم النص في منظور السيميائيات ذلك التسجيل المادي للاستعمال اللغوي، وإنما النص ما تضمن شرط النسقية السيميائية الدالة؛ وإذا وقفنا على التحليل للنصوص لألفينا بارت يحلل اللباس والموضة والطعام والأثاث والسيارات والصورة الفوتوغرافية وبلاغة الإشهار كما تعامل جوزيف كورتاس مع الموكب الجنائزي والإضراب على أنها نصوص دالة وبؤرتها المعنى. وعليه فإن النص (هو مذياع يلتقط عدة برامج في آن معا، لكنه يقدمها بطريقة شبه منسحمة)[11]. وهذا التعريف يحيل على مبدأ المحايثة الذي تحتكم إليه الأنساق السميائية الدالة بوصفها قواعد بإمكانه حسب فيتجنشتاين أن (تمنح اللغة الحرية الضرورية)[12]. وهذه الحرية ستساعد على بناء لغة واصفة بدأت طلائعه تلوح في أفق التصورات الاسمية والرمزية مع هوبز ولايبنتز.

اللغة الواصفة:

استلهم علماء اللسانيات مفهوم اللغة الواصفة[13] من بحوث المناطقة؛ ولا سيما من أعضاء حلقة فيينا مثل كارناب؛ وكذلك العالم الرياضي والمنطقي ألفريد **تارسكي** A.Tarski أحد أبرز أعضاء مدرسة "لفوف - وارسو"؛ حيث نلفي أن هذا المفهوم الذي اصطنعه كرناب في كتاب "التركيب المنطقي للغة" قد استمده من الرياضيات الواصفة (**هيلبرت** Hilbert) التي هي لغة منطقية منوطة بتحليل

---

(10) المرجع السابق، صص. 43 و44.

(11) جون جاك لوستركل، فرتكنشتاين، الأسطورة والفلسفة، تر. أسامة الحاج، دار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط. 1، 1998، ص. 34.

(12) Jacques Bouveresse, La Parole malheureuse, De l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique, éd. Minuit, Paris, 1971, p. 9.

(13) لقد ظهرت أول مرة مع تارسكي باللغة البولونية (1931) وموريس في كتاب "أسس نظرية العلامات" 1938، ولدى كارناب في "المعنى والضرورة" عام 1943، ولدى يامسليف في "مقدمات في نظرية اللغة" عام 1943، ولم يكتب لها النجاح في الظهور بالفرنسية إلا عام 1960. ينظر جوزف ري - ديبوف، المتالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ق، (م. س.)، ص. 67.

الرياضيات وتطهير الحساب من وجود أي تناقض فيه؛ وذلك بإقامة قواعد للبنى التركيبية الداخلية المترابطة؛ وكذلك كان للمنطق الواصف (أدجوكيفيتش Adjukiecız) أثره في تفكير كارناب. إن جوهر هذه الإشكالية يتمثل في بعدين اثنين اللغة الموصوع (langue-objet) بتصور كارناب واللغة ذ ت موضوع بتصور راسل. وهي تختلف عن اللغة الموضوعية (langage d'objet). إن اللغة الواصفة حسب موريس وياكبسون تشمل جميع الخطابات بما في ذلك الخطابين العدي والشعري. وعليه كان بارت يعرف النقد بأنه خطاب على خطاب أو هو لغة واصفة بتعبير المناطقة[14]. إنه بلغة التوحيدي كلام على كلام.

لقد حاول هاريس أن يصطنعه في اللسانيات التوزيعية مما بدا غير واضح من الوهلة الأولى في البيئة للسانية. إن كلا من فريج وهيلبرت لم يشايع تصورات منطق بول الذي كان يراه متضمنا في الرياضيات؛ بيد أن هذه الآراء ستتبلور في مبادئ الرياضيات التي انكب على تأليفها راسل ووايتهيد. وسرعان ما تجلت مصادر اللغة الواصفة[15] في اتجاهها التركيبي مع كارناب والدلالي مع تارسكي والتداولي مع ش. موريس. ومن هذا المنطق رسم موريس في "أسس نظرية العلامات" هذه الأبعاد الثلاثة انطلاقا من سيميائيات بورس؛ وهكذا يتبين لنا أن ملاحظات دولودال كانت قريبة من الوجاهة حينما لاحظ أن موريس لم يقترب من فهم عالم بورس فهما يدفعه إلى اختزال بورس اختزالا مخلا؛ ولكن على الرغم من ذلك أن موريس قد فتح كوة ليتسلل منها شعاع التداوليات المعاصرة .

يعيد الباحثون[16] اللغة الواصفة إلى تقاليد البحوث القديمة لدى المدرسة الهندية؛ وبخاصة لدى نبيها اللغوي الأول بانيني Panini وشارحه باتانجالي Patañjali؛ حيث ميز بانيني بين اللغة التقريرية واللغة الواصفة؛ ثم أشار بارتريهاري Barthrihari إلى وجود وحدة لسانية تتسم بالتجريد. ولكن ما هو مثير للعجب أن إشكالية اللغة الواصفة تكاد تغيب في تفكير أفلاطون وأرسطو؛ ولا نقف على حضور لها إلا مع طلائع النزعة الاسمية التي وردت في مؤلف

---

(14) R. Barthes, Essais critiques, Paris, éd. Seuil, 1964, p. 255.

(15) جوزف ري - دبوف، المتالعة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ف، مجلة العرب والفكر العلمي، ع. 8، 1989، مركز الإنماء القومي، لبنان، ص. 66.

(16) المرجع السابق، ص. 65.

"إيساغوجي" أو المدخل لفورفوريوس Porphyre نظرا لأن الفلسفة السكولائية في العصر الوسيط أفردت منزلة خاصة للغة؛ إذ فرق بين الكلمات التي لها دلالة تقريرية والكلمات التي ليست لها دلالة تقريرية من منطلق الفرضيتن الشكلية والمادية؛ وكان لا بد من انتظار اسمية أوكام بنصلها الشهير لوضع حد لهذا الفرق بين الفرضيتين. قلما كان للنحاة في الغرب سهم في تأملات إشكالية اللغة الواصفة؛ حيث ظلت وقفا على المناطقة ولا سيما في العصور القديمة والوسطى. إن وصف العلاقات بين الموضوع والمحمول أو بين المسند إليه والمدلول كانت تضطلع بها صيغ الوجود والفهم والعلامة والتدليل؛ وليس صيغ التعبير عن مدلول العلامة بالعلامة نفسها.

إن اللغة الواصفة من الوجهة السيميائية هي علامة تتحدث عن علامة من جنسها. فهي علامات الكلام - الموضوع؛ ولهذا سعى المنطق الموصوف باللوجستيك لدى فريج وغيره إلى وضع قواعد لنسق سيميائي واصف سرعان ما بدأت ملامحه ومعالمه في الاكتمال لتضحى نظرية في اللغة الواصفة، ولا سيما مع مؤلف كارناب "التركيب المنطقي للغة". وحينما ابتليت الرياضيات بأزمة اليقين كانت في الواقع أزمة لغة واصفة بالأساس. إننا لا نلفي اهتماما لدى المناطقة بسيميائيات اللغة الواصفة لكونها صعبة المنال وعصية على الانتظام في النظرية اللسانية، ذلك أنها لا تكاد تبرح اللغة - الموضوع، ولا تعرف موضوعا غيره حسب كارناب. ولهذا فإن غناها بدد ولا سيما في مجال الرياضيات والمنطق. أحست جماعة حلقة فيينا[17] بضرورة التمييز بين اللغة التي يتكلم بها البشر

(17) مجموعة من الفلاسفة وعلماء الرياضيات من أمثال، موريس شلك وكارناب وأوتونويوراث وهربرت فايجل وفريديريك وايزمان وفكتور كرافت وإدجر رايلس وهانس هان وفيليب فرانك وكرت كودل، فعرفوا بتيار الوضعية المنطقية؛ حيث رفضوا رفضا كليا كل ما يتصل بالميتافيزيقا، وانتصروا للمنهج العلمي، وقد تأسس هذا الاتجاه في بداية العقد الثالث من القرن العشرين على يد مورس شلك الذي كان أستاذا للفلسفة في جامعة فيينا. فقد أصدرت الحلقة بيانا عام 1929 أبرزت فيه مرتكزاتها المعرفية ومتصوراتها الفلسفية، كما أنها اعترفت بدينها لفلاسفة وعلماء سابقين نذكر على سبيل المثال منهم، كونت وهيوم وماخ وبونكاري وآنشتاين ولينيتر وفريجه ورسل وفيتجنشتاين وبيانو ومركس لمنهجه العلمي في التاريخ وغيرهم. إن أعضاء الحلقة لم يلقوا ترحابا كبيرا من قبل السياسيين، بل كانوا ينظرون إليهم نظرة حذر وعداء حتى إن مؤسسها اغتيل على يد أحد الطلبة المخبولين في أثناء دخوله إلى الجامعة.

وللغة التي تتحدث عن لغتهم؛ حيث أطلق عليها مصطلح اللغة الواصفة التي جلاها. وقد وقفت عليها النظريات المنطقية[18] لدى **كارناب وتارسكي Tarski أو أجيكيفيكز** - Adjukiewicz كما أسلفنا الإشارة - من منطلق أن اللغة أصبحت تشكل مركز التفكير الفلسفي المعاصر؛ على الرغم من أن هذه الحلقة لم تسع إلى التوحيد بين الفلسفة والعلم، ولكنها اعتقدت بأن الفعل الفلسفي من شأنه تطوير البحث العلمي؛ ولا سيما أنهم شنوا حملة شعواء على كل ما له صلة بالميتافيزيقا لأنها تغرق التفكير في أخطاء منطقية جسيمة، لم تسلم منها حتى اللسانيات المعاصرة وتاليا السيميائيات السوسيرية كما ذهب إلى ذلك **دريدا**. هل بقي للفلسفة - إذن - مجال تستطيع أن تنتج فيه نص واصفا ليس فيه آثار سلبية لـ"هراء" اللغة وتضليلها؟

بدأت تذيع الأفكار الوضعية المنطقية في إنجلترا وأمريكا تحت اسم الفلسفة التحليلية، وكان عمل **فتجنشتاين** منكبا على مدارسة منطق اللغة، وضرورة بناء لغة "متعالية" قادرة على تجاوز أعباء اللغة الطبيعية وآثارها السلبية في الطرائق السليمة للفكر؛ بيد أن هذا الحلم الذي كان ينشده فتجنشتاين نفسه والتيار الوضعي اللغوي معه صار يحول بين هذه اللغة التي تضلل العقول وتشييد لغة تصور جديد تستطيع الفلسفة أن تتفهم المقاصد الكبرى لمنطق اللغة وبخاصة أن الفلسفة حسب الطرح الوضعي المنطقي - تسعى لأن تكون ذات جدوى؛ وهذه الجدوى يحصرها **فتجنشتاين** في قضايا العلم الطبيعي؛ ومرد ذلك لأنه حاول أن يجمع بين ما سعت إليه الوضعية المنطقية الجديدة وفلسفة اللغة العادية.

اللغة الواصفة والحقيقة: اعتراضات

انتقد **جاك لاكان** نظرية **تارسكي** الدلالية التي كانت تراهن على قدرة اللغة الواصفة في إثبات صحة قضايا اللغة - الموضوع التي هي "لغة الأشياء بتعبير **موريس**. (وبتطبيق خصائص اللغة المنطقية على أي خطاب كان، يسهل على **لاكان** أن يثبت بأنها غير ملائمة وعديمة التأثير. ليست [اللغة الواصفة] خطابا

(18) Voir F Latraverse, Fondements de la théorie des signes de C W Morris: présentation, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 (2001) N° 1-2-3, p. 18.

حقيقيا حول اللغة. وإذا بدا أنها تؤدي أحيانا هذه الوظيفة الصالحة للإثبات التي تقرر بطريقة غير مباشرة نظام العالم، فإنها قبل كل شيء خطب حر حول اللغة)[19]. والواقع أن **لاكان** لم يكن الوحيد الذي رفض دعوى اللغة الواصفة فقد سبقه كل من **فيتجنشتاين** و**هيدجر**.

يرصد البحث العلمي والفلسفي حول الألسن على الدوام إنتاج ما يسمى باللغة الواصفة لتي تتحذ في نظر **هيدجر** شكلا من أشكال الميتافيزيقا. ولكن **هيدجر** سيصطدم بهذه المسألة في أثناء مقاربته لشعر **هيلدرلين** من منطلق أن الفلسفة العلمية تعمل جاهدة عى إنتاج "الكلام الأعلى" الذي يفهم نفسه بنفسه بما يشبه (اللسانيات الواصفة التي هي ميتافيزيقا التقنية العالمية للألسن جمعاء ضمن أداة واحدة)[20]. ولكن وضع أنحاء للألسن وعلومها لا يتم إلا في طل لغة واصفة. ولا بد من التنبيه إلى الالتباس الحاصل من الخلط بين ما يطرحه المنطق والرياضيات في مقاربة الحقيقة على أسس شكلاني وتجريبي وما تطرحه اللسانيات على الأسس السابقة ينضاف إليها العامل الذاتي.

وفي هذا الإطار يشير **فيتجنشتاين**[21] إلى أنه حينما نتكلم عن لسان اللغة سواء أكانت كلمات أم جمل؛ ينبغي أن نتحدث عن اللغة اليومية. إن هذه اللغة حصل لها بعض التضخم فأنى لنا أن نطمع في بناء لغة أحرى تتكلم عنها؟! وهذه الطبيعة لا يمكن تجاوزها تجوزا يسيرا؛ لأنها ستعترض سبيله في الحديث عن إشكالية "ألعاب اللغة". إن الحكم على حقيقة العبارة حسب **تارسكي** يعود إلى مطابقتها مع الواقع؛ ولهذا ينبغي النفاذ إلى هذا الواقع حتى يتسنى لنا أن نضعه في السياق العام للغة المنطقية.

إن هذا الاعتراض على وجود لغة واصفة من قبل **فيتجنشتاين** و**هيدجر** و**لاكان** يبدو غريبا بعض الغرابة؛ لأن اللسانيت الواصفة في حديثها عن اللغات الطبيعية أصبحت لا غنى عنها. وإن كان الأمر ليس باليسير أن تتلفظ اللغة الواصفة بالحقيقة حول اللغة التي هي مدار موضوعها وبحثها؛ ولعل تعدد

---

(19) جوزب ري - دبوف، المبالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ق، (م. س.)، ص. 72

(20) Heidegger, Acheminement vers la parole, trad. J. Beaufret, W. Brokmeier, F Fédier, Paris, éd Gallimard, 1981, pp. 144-145

(21) Wittgenstien, Investigations philosophiques, Paris, éd Gallimard, 1961, p. 148

نظرياتها واتجاهاتها لا يسمح بتحقيق مثل هذا الطموح تحقيقا سريعا. على الرغم من أن الدراسة العلمية والفلسفية للغات لا تستطيع أن تلغي حقيقة التجربة حول الكلام. كما أن اعتراض لاكان على اللغة الواصفة سرعان ما بدأ في لتراجع عن رفضه لها؛ إذ أقر بأن تناول اللغة لا يتم خارج اللغة.

لقد سعى **ميشال أريفي**[22] إلى رفع اللبس عن هذه المسألة باقتراح بأنه لا توجد لغة واصفة في اللسان وليس في اللغة بعامة، كما أن رفض لاكان لها متأت من إشكالية التحليل النفسي للكبت. فالدال لديه يعد موضوع الكبت الأصلي. وفي كل الأحوال أن رفض لاكان يعود إلى الاضطراب الذي يحدثه هذا المفهوم في داخل شبكته المفهومية. وفي المقابل إنه إذا كان من الممكن الانطلاق من متصورات **موريس** وتنفيذ برنامجه إلا أن المسألة ستكون ميسورة من الناحية التركيبية والدلالية، وعسيرة من الناحية التداولية.

ضلال اللغة وأوهام الميتافيزيقا

إنها تضفي المعنى على العلامات التي تؤلف القضايا. وإن كان الإنسان غالبا ما يحالفه الفشل في إنتاج قضايا مشبعة بالمعاني؛ لأنه لا يستطيع أن يتحرر من ضلال اللغة وأوهام الميتافيزيقا. فالنص الواصف من هذا المنظور عمل يصعب إنجازه إن لم يكن أمرا أشبه بالمستحيلات في ظل معطيات اللغات الطبيعية. ولكن هل اللغة الواصفة ترقى إلى منزلة المنطق الواصف والرياضيات الواصفة؟ وهل يمكن أن نتحدث عن التركيب والدلالة والتداول التي أشار إليها **موريس** بوصفها لغات واصفة أم أنها مجرد محتوياتها؟ أليس من الخطورة بمكان أن نرهن اللغة الواصفة باللغة - الموضوع التي تدرسها؟ بما أن هاتين المعرفتين الواصفتين تعبران عن لغة صطناعية لا محالة فإنها تختلف عن لغة واصفة تتحدث عن اللغة الموضوع، وهي لغة تنتسب إلى اللغات الطبيعية التي يشترك فيها المنطق الواصف والرياضيات الواصفة من حيث تتمثل مهمات الخطاب الطبيعي الذي تحدث عنه **غريماس** - أيضا - في الاضطلاع بتحليل اللغة الواصفة.

(22) Michel Arrivé, Linguistique et psychanalyse. Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan et les autres, Paris, éd. Méridiens-Klincksieck, 1986, pp. 164-165.

تبنت لسانيات **يامسليف** هذا المصطلح، وكذلك اللسانيات التوزيعية على يد **هاريس** التي كانت أكثر كفاية لكونها كانت تشتغل على المعطيات الافتراضية للجمل بخلاف اللسانيات التوليدية التي لا تنسجم مع دراسة اللغة الواصفة لكونها ترتكز دوما على مفهوم المقبولية[23]. فاللسنيات الواصفة تماثل وظيفة المطق الرمزي؛ لأنها انكبت على وصف جميع الألسن وصفا موضوعيا وعلميا قادها في النهاية إلى وضع قواعد عامة لجميع اللغات الطبيعية التي يتحدثها البشر مما جعلها توسم باللسانيات العامة. ولكنها لم تفض إلى حل مشكلات تعدد اللغات الواصفة لكونها متعددة بتعدد اللغات.

ظلت الدلاليت بما فيها الدلاليات التحويلية لا تميز إلا قليلا في أبنيتها النظرية والتطبيقية بين اللسان واللغة الواصفة. (إن منهجية وصف اللغات الطبيعية متعددة أيضا، وثمة نظريات عديدة تتعايش، مستندة كل منها إلى مقدمات منطقية مختلفة وإلى مصطلح مبتكر جزئيا؛ ولذلك، فنحن، مضطرون للاعتراف بتعدد [اللغات الواصفة]، تارة بسبب تعدد اللغات وطورا بسبب تعدد النظريات اللغوية)[24]. فاللغة لها من القدرات الخلاقة التي تمكنها من احتواء عالم الأشياء وتجاوزه عن طريق العلامة لكونها أداء غير متناه بأدوات متناهية. إن الكفايات اللسانية لها من الإمكانات غير المحدودة ما تنتج به الجمل المستقيمة والمقبولة حول العالم وفق المبدأ النحوي العام؛ بينما تنتج كفاية اللسانيات الواصفة عبارات مقبولة حول اللغة، وهي التي تمتحن مدى الاستقامة والمحال لهذه الجمل حول العالم؛ ولهذا لا يمكن التقليل من دورها في فهم آليات اللغة الواصفة.

يرى **الآمدي** (أن الأسماء وإن كانت مركبة من الحروف المتناهية فلا يلزم أن تكون متناهية)[25]، وكذلك كان يذهب الشيخ ابن سينا المذهب نفسه عندما تعرض إلى مفهوم الدلالة من منظور سيميائي، وبخاصة مسألة الخط أو الكتابة؛ حيث اهتدى الإنسان إلى الأبجدية (...فوجد الأخف في ذلك أن يقصد إلى الحروف الأولى القليلة العدد فيوضع لها أشكال فيكون حفظها مغنيا عما سلف

(23) ينظر جوزف ري - دبوف، المتالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. إ. ق، (م. س.)، ص.69.
(24) المرجع السابق، ص. 68.
(25) الإحكام في أصول الأحكام 1/ 26.

ذكره. لأنها إذا حفظت بتأليفها رقما تأليف الحروف لفظا، فصارت الكتابة بهذا السبب دليلا على الألفاظ أولا)[26]. وهذه الخصيصة تسمح للغة أن تتحدث عن نفسها بلغة واصفة.

لم يمانع **هاريس** من وجود لغة واصفة تضطلع بوظيفة الوصف عن طريق المواد التي تتضمنها اللغة/ الموضوع؛ إذ تكتسي العناصر اللغوية الواصفة أهمية داخل اللغات الطبيعية. الأمر الذي دفع **بنفينست** إلى الإقرار بأن اللغة الواصفة لغة نحوية. من الضروري - إذا سلما بذلك - أن تكون مقولاتها ومفاهيمها على درجة من التعالي بالقياس إلى اللغات الطبيعية. وإذا أبنا إلى **تارسكي** لوجدنا نظريته (القائلة: إن مفهوم الحقيقة المتعلق بنظام معين لا يمكن أن يقعد داخل هذا النظام)[27] أكثر ارتباطا بنظرية **غودل**. إذ قارنا بين المنطق الواصف والرياضيات الواصفة من جهة واللغة الواصفة فإن اللغة الواصفة للمنطق والرياضيات أقل التباسا من اللغة الطبيعية. على الرغم من أن **يامسليف** يرى أن السيميائيات الواصفة حسب طبعها الإجمالي والمعجمي هي سيميائيات علمية لا تكاد تختلف عن السيميائيات المنطقية.

إن هذا المسعى يلبي طموح **تشارلز موريس** الذي كان يعتقد بأن أي معرفة جديدة تقتضي بالضرورة معجما أو لغة خاصة من المفاهيم تتجسد على وجه الخصوص في المستوى الذي تكون فيه العلاقة قائمة ما بين العلامات ذاتها، ويطلق عليها اسم السيميائيات التركيبية. وفي هذا السياق كان عمل **يامسليف** يهدف إلى اعتبار اللغة الواصفة إنجازا سيميائيا قابلا لأن يكون منظومة من الأنساق والقضايا؛ بحيث تتجاوز إطار اللغات الطبيعية ليمتد إلى ترتيبها على أساس نظرية المجموعات من الناحية المنطقية.

تتكون عناصر المجموعات من نسق من العلامات والرموز والعبارات التي يندرج بعضها في بعض من مثل الصيغة الآتية: $n \subset n+1 \subset n+2 \subset n+p$؛ إذ تحتوي اللغة الواصفة على (عناصر اللغة وعناصر أخرى خاصة بها مسماة "متغيرات عليا"، ويعبر عن العلاقات بين مختلف اللغات بعبارات التضمين مرفقة

(26) الشفاء، في العبارة، ص. 5.

(27) ينظر جوزف ري - دبوف، المتالحة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. ن. ق، (م. س.)، ص. 67.

بفعل الكينونة)[28]. فإذا كانت السيميائيات تخضع إلى بنى المجموعات إلا أنها ليست تضمينات (فالمجموعات المؤلفة عناصرها من جمل أو علامات، تعني بعضها بعضا؛ لكنه لا تندرج ببعضها بعضا. هناك علاقة تطابق جزئي (أحد المستويين) بين اللغات: فمضمون لغة n+1 هو لغة n، وينضمن لغة n+2 هو لغة n+1، إلخ. بتعبير آخر، في المنطق، يشتغل على علاقات تضمين مجموعات من العلامات، وفي السيميائي، يشتغل على علاقات تطابق بين مجموعة علامات ومجموعة مدلولات للغتين مختلفتين)[29]. ومن هنا تتجلى أهمية لسيميائيات التداولية في مقاربة اللغة الواصفة من زاوية الأبعاد التي كان أشار إليها موريس[30] (التركيب والدلالة والتداول)؛ حيث تكون هذه المباحث تحت إمرة السيميائيات العامة لعلها تصل إلى بناء تصور أنموذجي لحصر أبعاد اللغة الواصفة.

هل في الإمكان تصور لغة واصفة لها فرضيات قابلة لأن تتحول إلى أوليات على غرار ما هو عليه العلم؟ ففي الواقع سعى المناطقة الجدد إلى تطبيق آليات الاستنباط من أجل صورنة اللغة بوصفها جبرا خاصا، بعد أن يتم التمييز بين اللغة الواصفة ولغة التمثل[31]، أي بين النسق اللغوي الذي يشترط لصحته الامتثال لمبدأ النحوية من جهة ونسق العالم من جهة أخرى الذي يجعل المنطقي يستعين بلغة واصفة لتوكيد شروط صحة الوقائع التي تعرض له في شكل قضايا وعبارات؛ علما بأن المنطق الرياضي لا يمانع من أن تكون اللغة - الموضوع محتواة في اللغة الواصفة (وكما يدل على ذلك أصل الكلمة (تارسكي) ففي ترتيب اللغات، يلاحظ أن اللغة من رتبة n+1، أي عموم جمل [اللغة الواصفة] تحتوي اللغة n، أي عموم جمل اللغة - الموضوع بما هي كذلك...وهذا الشمول الذي قد يبدو غريبا بالنسبة للعالم اللغوي، ناجم عن كون حقيقة جمل n تثبت بجمل يتدخل فيها المدلول الاجتماعي)[32]. لكن كيف يمكن بناء نص واصف للقضايا الميتافيزقية

(28) المرجع السابق، ص. 74.

(29) جوزف ري - دبوف، المتالغة. مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. ي. ق، (م. س.)، ص. 74

(30) Voir Morris, C. W, Fondements de la théorie des signes, tard F Latraverse, , in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol 21 '2001) N° 1-2-3, pp. 35-58.

(31) A. J. Greimas et J. Courtés, Sémiotique dictionnaire raisonne sur la théorie du langage, P 225

(32) ينظر جوزف ري - دبوف، المتالغة: مقدمات ومعطيات أولية، تر. م. ي. ق، (م. س)، صص. 69 ،70.

وهي التي تنتهك حرمات "نحو المنطق"، ولا تتوافر على أي أصالة في حل المشكلات الفلسفية العالقة؛ فتغدو مجرد كلام مفتقر للمعنى وللقيمة في نظر كارناب الذي حول أن يحدد الأوضاع المناسبة للتعبيرات اللغوية داخل إطار الهرم الاستدلالي؟ ولا سبيل لعزل الميتافيزيقا إلا بالتحيل المنطقي للغة؛ حيث يغدو الخطاب الفلسفي مجرد نشاط ليس إلا. وهكذا يغدو النص الواصف نشاطا إبستمولوجيا وعملا نقديا بالمفهوم الكانطي للنقد.

ولما كان اللسان نسقا سيميائيا محايثا ومغلقا وقائما على شرط المواضعة فإن هذه الخصائص لم تؤهله لأن يتوافر على قدرة حجاجية وبرهنية في آن واحد لتقديم مسوّغات قوية على متانة براهينه وحججه؛ وعليه كان لزاما البحث عن لغة نسقية خالية من التناقض ومجردة من الغموض والعموميات. إن هذه اللغة استطاع كل من المنطق والرياضيات بناءها، وبقيت عصية على اللغات الطبيعية؛ ولذلك كانت العلوم – ولا سيما تلك الرغبة في توحيدها التي كان أبدتها سيميائيات **موريس**[33] والوضعية المنطقية (حلقة فيينا) – في مسيس الحاجة إلى لغة ثانية تتكلم عن اللغة الأولى حسب **تارسكي**؛ إذ تدعى اللغة الأولى اللغة – الموضوع واللغة الثنية هي اللغة الواصفة التي يمكن أن تصطنع ألفاظ اللغة الأولى على شرط أن تتمتع اللغة الواصفة بالغنى.

وعليه فكل الجمل المفتقرة للمعنى لا مكان لها في الخطاب المنطقي السيميائي الذي يرى أن تطوير الفلسفة لا يتأتى بتكديس القضايا الفلسفية التي تتوافر على مقدمات وتاليا على نتائج وإثباتات كما يرى **فريدريك وايزمان**، بل بتغيير الصورة الذهنية تغييرا جذريا وكيا حتى تنبثق أسئلة تتسم بالاختصار والدقة والوضوح، وتقبل الاندماج في إطر الصورنة أو لمعاينة التجريبية. إن الأسئلة التي لها معنى لا تقبل كلاما لا يحمل قيمة. لكون القضايا إما أن تكون صورية مثل الرياضيات بوصفها أنموذجا للغة الاصطناعية وإما أن تكون واقعية؛ بمعنى أنها قابلة لأن تخضع للتصديق التجريبي الذي لا يكون ضروري الحدوث، وإنما يتوافر على إمكانات التصديق وإلا كان معنى العبارات أو القضايا محال التحقيق،

(33) Voir Morris, C W., Fondements de la théorie des signes, tard. F. Latraverse, , in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) N° 1-2-3, pp. 68-72.

وأي قضية - وإن حملت معنى عاطفيا مثلا - تخرج عن هذا الإطار لا تعد في نظر الوضعية المنطقية قضية أصلا. وهكذا فإن الأنساق السيميائية الدالة - من هذا المنظور - لا ترقى لأن تكون نصا واصفا ما لم تحقق أحد هذين الشرطين.

رأى بعض المناطقة الوضعيين بأن اللغات الطبيعية قاصرة لكونها متتاليات كلامية خالية من المعنى حتى وإن استجابت لمنطقها النحوي على غرار ما أشار إليه سيبويه في باب استقامة الكلام وإحالته. فهناك قسم من الكلام مستقيم من الناحية النحوية ولكنه محال من الناحية الدلالية. ومن هنا ارتبط معيار المعنى بمبدأ التصديق الذي يعود إلى "الفزع الشكي" الذي تضمنه كتاب "بحث في الفهم الإنساني"؛ حيث روّع به هيوم طمأنينة الخطاب الفلسفي في القرن الثامن عشر؛ ولا سيما أنه طالب برمي التراث الفلسفي المليء بالتضليل والوهم إلى جحيم النار لتتخلص العقول منه، وترتب عن هذا الاعتقاد الانصراف إلى فحص مناهج العلوم وقضاياها ونتائجها حتى يتسنى لنا مقاربة موضوع المعرفة على أسس سليمة سواء أكانت ذات طبيعة صورية أم تجريبية، ومن ثم استكشاف بطلان كثير من الدعاوى الميتافيزيقية.

لقد أسلمت المعارف الصورية الباحثين إلى صوغ مفهوم "الصدق الصوري" بناء على الأنموذجين الرياضي والمنطقي في مقابل "الصدق الواقعي" على أساس الأنموذج التجريبي. وعليه فإن معنى العبارة وصدقها لا يتأتى خارج مبدأ التصديق (التحقيق)؛ ولكن طلب اليقين في التصديق يظل غاية عصية على الإدراك؛ لأنه يمكن التماس عدد غير محدود من الأدلة المستخلصة من الاختبارات على صدق العبارات مع إمكانية الحصول على نتيجة سلبية وإن كان ذلك أمرا يبدو نادر الحصول؛ ولهذا تطلق الوضعية المنطقية مفهوم الفرص على صعوبة تصديق العبارات تصديقا تاما كما يرى **كارناب**، وهو ما حظي باهتمام **بورس** كذلك.

فإذ كان **بورس** انتهى إلى الإقرار بالدلالات المفتوحة (السيميوزيس) فإن الإقرار بوجود التصديق التام يفضي إلى الانفتاح البنوي لحدود القضايا الذي يجد فيها التحليل المنطقي فسحة كبيرة تتيحها له حالة النقصان واللاتعيين التي تتصف بها الوقائع التجريبية المفتقرة إلى مزية اليقين، كما أن التسليم بحقيقة الفرض تسليم بالنسبية والتقريب والاحتمال وتمث مضغة تتخلق منها خلايا الخطاب

الفلسفي المعاصر الذي لا يكاد يخلو من روح أفلاطونية.

إن الحلم بلغة منطقية خالصة لم تفض إلى تلك الغايات التي كان ينشدها الوضعيون في الفتك بلغة الميتافيزيقا المريضة حد اليأس من برئها، ولكن لم يحالفهم النجاح إلا قليلا على الرغم من الجهود المضنية التي بذلها راسل وفيتجنشتاين وكارناب في تطهير اللغة ومحاولة كنس كل ما علق بها من أوهام وترهات سرعان ما تسللت فيروساتها إلى "جسد العلم" ذاته. ولقد طاول نقد كارناب لمفهوم العدم لدى هيدجر بوصفه لغة ميتافيزيقية تتضمن فروض خاطئة أو استشهادات انفعالية فعباراتها خالية من المعنى؛ إذ حرص كل الحرص على تعويضها بالتركيب المنطقي للغة العلم.

وعلى العكس مما ذهب إليه المناطقة الوضعيون فإن كلا من غريماس وكورتيس يعتقدان بأن السيميائيات تتجاوز هذا الإطار الذي وضعت فيه اللغة الواصفة. (إن اللغات الطبيعية قادرة ليس فحسب للحديث عن نفسها، بل للحديث - أيضا - عن سيميائيات أخرى كالرسم والموسيقى ..إلخ. إذ نلاحظ في هذه الحالة بأن بعض الجوانب داخل اللغات الطبيعية يجب اعتبارها كلغات واصفة، أو على الأرجح كسيميائيات واصفة قياسا للسيميائيات التي تتحدث عنها. إن مشكلة اللغات الواصفة غير العلمية تطرح إذن على السيميائيات موضوع تشكيل لغة و صفة علمية)[34]. وهذا المطلب مشروع من الوجهة السيميائية التي تقدم نفسها على أنها علم العلم.

انكب فلاسفة التحليل على دراسة اللغة من منظور فلسفي ينطلق من ضرورة استعمال لغة اصطناعية جديدة تكون قواعدها واضحة ومحددة أكثر مما هي عليه قواعد اللغة الطبيعية، وهم في ذلك يتمثلون اللغة الواصفة التي يصطنعها العلم الحديث، ويسعون إلى بيان مورفولوجية اللغات الاصطناعية وتركيبها ودلالتها[35]، فأصبحت المشكلات الفلسفية تتوسم في اللغة الواصفة منهجا لحل جملة من هذه المشكلات. ينتقد لوتمان[36] Lautman اعتقاد مناطقة حلقة فيينا بأن الدراسة

(34) Ibid, I/ 226.

(35) Voir J. Courtés, Analyse sémiotique du discours, éd Hachette, Paris, 1991, p 10

(36) Voir Jean Petitot-Cocorda, Morphogenése du sens, I, Préface de Rene Thom, Paris, ed Puf, 1985, p. 58.

الشكلية للغة العلمية ينبغي أن تكون الموضوع الوحيد لفلسفة العلوم. وهو مسعى من الصعوبة بمكان قبوله من قبل الفلاسفة الذين يطمحون إلى ربط المنطق بالواقع. ولهذا اصطنعت مناهج المنطق الرمزي وأدبيات التحليل اللغوي وسيلة لاستكشاف فشل الإنسان وعجزه عن تقديم عبارات واضحة الدلالة لما يدركه؛ وعليه فليذهب تراث الميتافيزيقا المليء بالأوهام إلى الجحيم بما في ذلك العلم الذي أصابته شقوة الميتافيزيقا كما كان يذهب إلى ذلك **هيوم** في نزعته الشكية التي لم تثق في قدرة العلامة على التمثل.

والواقع أن فلاسفة التحليل لم يكونوا على رأي واحد في هذه المسألة، بل ذهب بعضهم إلى أنه بإمكاننا الانطلاق من اللغة الطبيعية لتقديم تحليل علمي دقيق للمسألة الفلسفية؛ وهذا التحليل يسعى إلى تفكيك المركبات إلى مكوناتها البسيطة؛ ومن هنا نكون ملزمين حينئذ بعد عملية **التقويض الباني** بإعادة صوغ التعبير اللغوي؛ وذلك بحذف ما لا يتلاءم مع طبيعة الدقة المتوخاة. تعلمت فلسفة[37] **كارل كروس** Karl Kraus **وفيتجنشتاين** الحكمة الآتية: "**اعتنوا باللغة**" أما ماعداها من سائر الأشياء الأخرى فهي تحقق انتظامها الداخلي، وتعتني بنفسها. فإذا كانت اللغة على الدرجة من الهشاشة لأن نمنحها رعايتنا الخاصة وعنايتنا الفائقة. هل يمكن بعد ذلك أن نثق في قدرتها على أن تقدم لنا خطاب الحقيقة، وأن تهبنا ما استبهم من "**المعنى**" وما استغلق من رموزها وألحاظها؟!

وعلى الرغم من أن **فيتجنشتاين** يجيب على مسألة ثقتنا في اللغة بطريقة الضد وفق السؤال الآتي: "ولماذا لا نثق في اللغة؟" وهل اللغة التي ندعي بأننا نحسن الإصغاء إليها والتحكم فيها، وتنقاد لنا انقيادا هي لغة غيرنا أما لغتنا فهي تفعل بنا الأفاعيل العجيبة. وهب أننا سلمنا بهذه الدعوى فهل نطمع في بناء لغة واصفة للغة اعترفنا للتو بأننا منقادون إليها دون مسافات تسمح لنا بوصفها؟ أليس رأي **جاك لاكان** على درجة غير دنيا من الصواب حينما صدع بقوله بألا وجود للغة واصفة[38]؟! وأن الخطاب هو خطاب الآخر الأكبر. فاللغة هي التي تمتلك

---

(37) Jacques Bouveresse, La parole malheureuse, De la l'alchimie linguistique à la grammaire philosophique, Paris, éd. Minuit, 1971, p. 19.

(38) Voir M. Arrivé, Linguistique et psychanalyse, Freud, Saussure, Hjemslev, Lacan et les autres, Paris, éd. Méridiens/Klincksieck, 1987, pp. 144-166.

سلطة الكلام وأن الذات لا تصير متكلمة إلا إذا أحدثت طرائق اتصال مع اللغة. ومن هنا وجب التمييز بين اللسان الواصف واللغة الواصفة والخطاب الواصف بناء على الأسس الإبستيمولوجية التي وضعتها لسانيات **دو سوسير**.

أكد **كارناب** ذو النزعة الأمبريقية المجردة من فكرة التعالي بأن الخطاب الميتافيريقي عبارة عن جملة من القضايا الزائفة التي سيمتك بها مبدأ التصديق؛ لأنه يعد ركيزة تفكير الوضعية المنطقية. فإذا كانت اللغة نسق سيميائيا خاضعا للأبنية النحوية حسب ما يقتضيه كل نظام لغوي فإن هذه العلامات لا تنفصل عن المعاني التي تؤديها. فكيف يمكن الوصول إلى التمييز داخل هذا النسق السيميائي بين العلامات الزائفة والعلامات الدالة؟ هل الاستعمال الدارج لها عامل من عوامل التضليل حتى وإن هي رعت قواعد التركيب التي تجعل منها جملا مستقيمة نحويا؟ بما أن وحدة العالم ترعى المطابقة النهائية للأنساق التصورية ذات البنيات المختلفة فإن **كارناب** يتعامل مع الإجراء المنطقي والرياضي على أنه مواصفات لغوية. منها لغة البناء الشكلي (لغة منطق **راسل**) ولغة البناء الخيالي واللغة الواقعية[39].

في الواقع إننا نلفي التيار المنطقي اللغوي ينطلق من مصادرات أولية فحواها أن الميتافيزيقا تتألف من جمل لا معنى لها. ولكن الميتافيزيقا أضحت ضربا من "التعالي نحو الآخر" أو هكذا يؤولها **ليفانيس**. كما كانت تنظر إليها الفلسفة النقدية على أن وظيفتها إبداع المعارف المرتبطة بالعقل وحده وبشروطه العملية، ولا علاقة لها بالتجربة؛ لأن العقل ليس في مقدوره - حسب **كانط** - معرفة الأشياء في ذاتها (Noumènes)، وعلى الرغم من أن الميتافيزيقا لا ترقى - في نظر الفلسفة النقدية - إلى المنزلة التي تجعلها تؤلف معرفة بحصر المعنى. وليس أدل على ذلك من كتاب المقدمات الذي ألفه **كانط** لينتهي إلى عدم إمكانية قيام أي ميتافيزيقا مستقبلية التي تطرح نفسها على أنها علم. وهذا يجعلنا نتساءل عن العلاقة بين السيميائيات بوصفها علم العلم والميتافيزيقا بوصفها ما قبل العلم كما يصفها **لويس ألتوسير**. إننا هنا لا نتحدث عن تاريخ مفهوم الميتافيزيقا إلا ما اتصل بالنقد السيميائي لها من منظور الفلسفة التحليلية.

---

(39) سامي أدهم، المعتقد المهيمن، المحرك والدمية، ص 58.

ينصرف زيف القضايا إلى مدلول العلامات الذي رأت فيه الفلسفة التقويضية مسكنا لبقايا الميتافيزيقا في لسانيات دو سوسير؛ لهذا قام جاك دريدا بنقد المتصورات السيميولوجية التي تنبأت بميلادها "محاضرات في اللسانيات العامة"، ولكن هذا المدلول إن طرحناه حسب المنظور السوسيري مرتبط بمبدأ المواضعة الذي يفسر الطبيعة الاعتباطية التي هي قوام كل نسق سيميائي لساني. فهل يكمن الخلل في المصادرات الاجتماعية القبلية التي تشكل نسق اللغات الطبيعية؟ فما هي التصورات العملية التي يمكن أن يطرحها علينا رودلف كارناب حتى يتسنى لنا بناء نص واصف خال من زيف القضايا التي يقدمها؟!

يطرح كارناب نفسه هذه المسألة (كيف يمكن تفسير أصول المفاهيم الزائفة؟ ألا تصاغ الكلمات في اللغة لمجرد التعبير عن شيء أو آخر، الأمر الذي يستلزم أنها تملك معاني منذ لحظة استعمالها الأولي؟ وإن كان الأمر على هذه الشاكلة، فكيف انطوت اللغات التقليدية على كلمات لا معنى لها؟)[40]. لا ينكر كارناب واقع المعنى وتاريخه في النسق السيميائي العام؛ لأن التحليل المنطقي للغة ينبغي أن يقف على تاريخ تغير معاني الكلمات ضمن مبحث الدلاليات التاريخية حتى يتسنى له معرفة ما إذا كانت الجمل والقضايا المركبة خالية من المعنى.

كل ذلك جعل فلاسفة أكسفورد يقولون: "لا تسأل عن المعنى، بل أسأل عن الاستعمال". فكثيرا ما صححت فلسفة التحليل أخطاء جسيمة في مقاربة الظواهر الفلسفية. وإن كان نيوراث أحد أعضاء حلقة فيينا يرى بأن كتاب "رسائل منطقية وفلسفية" تغشى لغته هالة صوفية[41]. وهذا ينطبق مع الانطباع الذي حصل لكارناب الذي التقى بفتجنشتاين عام 1927 الذي كان يتعامل مع قضايا البشر ومشكلاتهم تعامل الفنانين، بل الأنبياء. ولا غرو أن يستولي الحس الصوفي على فلسفته المنطقية، ونظرته للغة والعالم

---

(40) رادولف كارناب، حذف الميتافيزيقا عبر التحليل المنطقي للغة، ضمن كيف يرى الوضعيون الفلسفة؟ تر. وتق. نجيب الحصادي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ودار الآفاق الجديدة، ليبيا، ط. 1، 1994، ص. 142.

(41) أي. جي مور، تاريخ حركة الوضعية المنطقية، ضمن كيف يرى الوضعيون الفلسفة؟ تر. وتق. نجيب الحصادي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ودار الآفاق الجديدة، ليبيا، ط. 1، 1994، ص. 25.

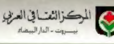
فأنى للوضعية المنطقية أن تدعى بأنها قادرة على بناء نص فلسفي واصف تتحرر فيه من الميتافيزيقا والذاتية وتتخلص فيه من سلطة الاستعارة التي تستحوذ على مجاميع البحث الأنطولوجي في التفكير الفلسفي قديما وحديثا؟! إن الميتافيزيقا ليست شرا مستطيرا حتى يتوجس منها خيفة، بل ينبغي تحويلها إلى حقل علمي كما اصطنع ذلك **بورس**، واعترض **سامي أدهم**[42] على رأي **كارناب** في هذا المجال. ولهذا كان المشروع السيميائي لـ**موريس** على ما يعتوره من هنات يندرج في التركيب بين الأبعاد السلوكية والاجتماعية والأسس المنطقية البورسية والوضعية المنطقية. إذا كان هذا هو ديدن المنطق السيميائي الواصف فما خطب العلامة؟ وما علاقتها بالمعنى؟

---

(42) ما بعد الفلسفة، الكاوس، التشظي، الشيطان الأعظم، دار كتابات، لبنان، ط. 1، 1996، ص. 188.

الدار العربية للعلوم
Arab Scientific Publishers

منشورات الاختلاف



المركز الثقافي العربي
بيروت - الدار البيضاء

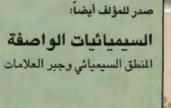
الدلالات المفتوحة

هل المعنى هو السند الوحيد للعلامة أم أن وظيفة العلامة وفاعليتها هي السبيل الوحيد الذي يقودنا إلى إدراك المعنى وفهمه؟ هل استطاع التفكير الفلسفي المعاصر أن يبدع علامات جديدة، ويحررها من جبروت الحضور أم أنه غير فقط طرائق التأويل قصد الوصول إلى جلال المعنى؟ إن العلامة عندما تواجه سؤال الحقيقة في مجتمع ما بعد الحداثة يجب أن تتخلى عن إرثها العبودي القديم الذي كان يسجنها في أسوار اللاهوت والإيديولوجية. وحتى إذا كان مفروضا عليها أن تظل كذلك فمن الواجب أن تفاوض على وضعها البائس، وأن تطالب باختيار أسرها. إن على العلامة أن تندرج في منطق الحوار، وتتقبل إكراهات التواصل، وأن تتمسك بحقها في إبداع قيمها، واختيار «المعنى المفتوح». فأنى لعالم الإنسان الذي وضعته الهوسورلية بين قوسين، وأسلمته البنوية إلى الموت، وجعلته البورسية مجرد علامة أن يدعي بعد اليوم بأنه مصدر الحقيقة ومركز العالم؟! إن العلامة بهذا التصور صارت حدثا تاريخيا منسيا ومعقوتا مثل الميتافيزيقا سرعان ما جرفت وحدتها الكوارث، وتحولت إلى حالة من التشظي، فتخلت عن زهوها القديم بأنها تنتمي إلى مجد الأنساق الكبرى، وإن كانت سعيدة بأنها أمَةٌ لتلك المفاهيم الميتافيزيقية مثل الصورة والهيولي والكلية والجوهر الفرد والعقل الفعال والأفكار والوحدة والوجود والتناغم والانسجام والتعالي والمدلول. إن العلامة استيقظت على لغة جديدة أدهشها سؤال الحقيقة من جديد في ظل ثقافة الاختلاف والتشظي والمعلومات السيارة بلا حدود والعقل الأداتي. إن هذا الوضع قد أخرجها من سباتها العميق، وأيقظ فيها حيرة بالغة الخطورة.

صدر للمؤلف أيضاً:

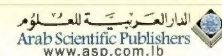
السيميائيات الواصفة

المنطق السيميائي وجبر العلامات




منشورات الاختلاف
22 شارع الأخوة مسلم، الجزائر العاصمة
هاتف: 719063 (21-231) - فاكس: 712791 (21-231)
البريد الإلكتروني: revueikhtilef@hotmail.com


المركز الثقافي العربي
Le Centre Cultural Arabe
بيروت: الحمراء، شارع جان دارك، ص. ب. 5158-113
الدار البيضاء: 42 الشارع الملكي (الأحباس) ص. ب. 4006 (سيدنا)


الدار العربية للعلوم
Arab Scientific Publishers
www.asp.com.lb
ص. ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت – لبنان
هاتف: 785107/8 (1-961+) فاكس: 786230 (1-961+)
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb


ISBN 9953-29-664-2
9799953296646